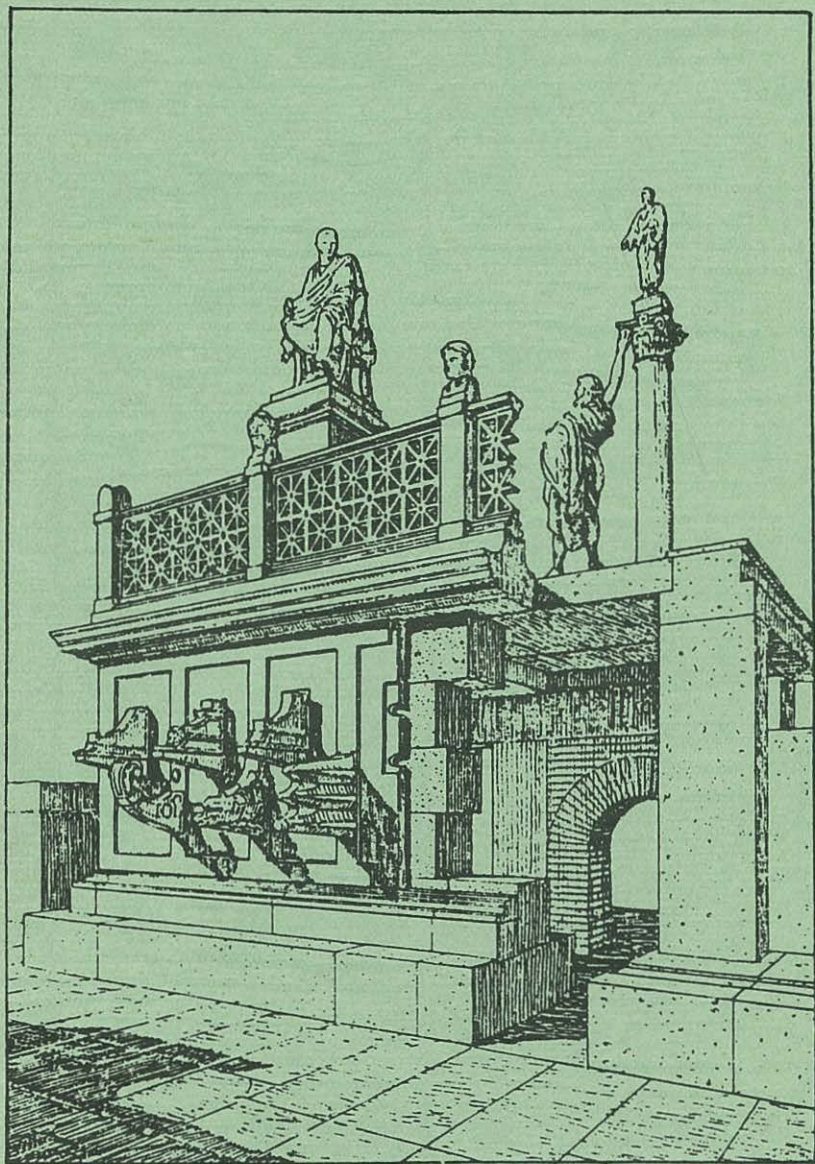


# KLASSISK FORUM



1992:2



# REGLER

## for manuskriptskriving til Klassisk Forum

«Innmatingen» av manuskriptene til Klassisk forum går via en scanner som leser inn arkene maskinelt. Deretter må det innscannede bildet av arket «oversettes» til tegn som maskinen kan oppfatte som bokstaver og andre tegn. Det sier seg selv at «støy» i teksten gjør slik tolking vanskelig.

*Manuskript kan leveres fra følgende utskrifts-utstyr:*

- 1) Helst manuskript skrevet på *skrivemaskin*, eller også
- 2) manuskript skrevet ut med *laserskriver* fra datamaskin eller PC

*Regler for hvordan manus bør se ut:*

- 1) VIKTIG: Ingen flekker, håndskrevne rettelser, deling av ord på slutten av linjer eller understrekninger av ord! Bruk heller **tykkere tegn** for utheving. *Skråskrift* for utheving går også, men kan gi «støy» ved tolking. Har man ikke mulighet for å bruke **tykkere tegn**, kan man:

- a) Skrive inn hele teksten uten understrekninger.

Ta en ekstra kopi av manuskriptet og markér uthevelsene der med understrekninger.

Da scanner vi inn den første kopien, og bruker den andre som mal for uthevelser av tekst.

- b) Sette et markeringstegn (f.eks. tegnet understrek «\_» foran det første tegnet som skal understrekes, og sett samme markeringstegn etter det siste tegnet som skal utheves. Eksempel:

«... man ikke \_tilfeldigvis\_ har samme editor.»

- 2) Helst vil vi ha manus uten rettelser. Men har du et skrivemaskinskrevet manus og ingen rettetast, så sett en tynn strek over ordet/ordene som skal rettes. Skriv korrekturen ute i margen (godt unna tekstbildet!)

*Vi håper disse nye reglene vil gjøre manuskript-skrivingen enklere for dere, og også enklere for oss ved innlesing til databehandling.*

Følgende utstyr/programvare blir nå brukt ved produksjon av Klassisk forum:

Maskin:	Macintosh fx
Scanner:	Abaton Scan 300/FB
Utskrift:	Apple LaserWriter II
Programvare:	For gjenkjenning av innscannet tekstbilde: Read it
	For lay-out arbeid: PageMaker

# **KLASSISK FORUM**

**1992:2**

*Klassisk Forum* er medlemsorgan for *Norsk Klassisk Forbund* og utkommer 2 ganger årlig.

Forbundet er en landsomfattende organisasjon som har til formål å fremme forståelsen for antikken og den antikkpåvirkede tradisjon i europeisk og nasjonal kultursammenheng.

Medlemskontingenten er kr. 100.- pr år og inkluderer abonnement på *Klassisk Forum*.  
Medlem blir du ved å sende navn og adresse til redaksjonen (se nedenfor). Innbetalingsblankett blir da tilsendt.

**Styrets medlemmer:**

Hugo Montgomery (leder), Oslo  
Heid Gjøstein Resi, Oslo  
Bjørgulv Rian, Oslo  
Hilde Sejersted, Oslo  
Jan Songstad, Bergen  
Einar Weidemann (kasserer), Trondheim.

**Redaktør:** Bente Lassen

**Lay-out:** Alice Pettersen

**Redaksjonens adresse:**

Klassisk avdeling,  
Klassisk og romansk institutt,  
Pb 1026, Blindern  
0315 OSLO



# Innholdsfortegnelse

## REISEBREV

Vår aldri hvilende, vidt omflakkende leder *Hugo Montgomery* skriver fra Athen ...5

## ETTERUTDANNINGSKURS I ATHEN OKTOBER -92

Referat ved *Agnete Grindvold* ..... 8

## ANTIKVITETEN: VENUS ARMATA

Antikviteten denne gang befinner seg ikke i Roma, men takket være *Siri Sande* i Norge. Blant forskjellige gjenstander fra et sveitsisk kunstgalleri lagt ut for salg hos David-Andersen, var det en liten marmortorso som etter selgerens opplysning var en Artemis. Siden det finnes ganske mange statuer og statuetter av denne gudinnen, særlig fra romersk tid, var prisen ikke avskrekkende, men interessen for den heller ikke overveldende. ....11

## FILOLOGISKE NØTTER

*Egil Kraggeruds* filologiske nøtter gir mersmak, og han oppfordres på det innstendigste til å følge S. Eitrems eksempel! .....27

## ROMANIA ALANICA

Alanene var et iransk steppesfolk som i oldtiden og middelalderen bodde mellom Don og Volga. Under folkevandringene kom de sammen med gotene til Vest-Europa og Nord-Afrika. *Fridrik Thordarson* forteller bl.a. om deres rolle i historien, om forholdet til romerne og andre folkeslag og følger sporene av deres bosetning i en del franske og spanske stedsnavn. ....32

## IDROTT,HÄLSA OCH ÄRA I DET ANTIKA GREKLAND

Idrettens filosofi i oldtidens Hellas var å oppnå åndelig og fysisk harmoni, beherskelse og karakterdannelse. Kroppskultur var en del av den frie manns livsstil, og sportskonkurranser var nært knyttet til mytologi og religion, musikk og diktetekunst. Dette forteller *Hugo Montgomery* om i foredraget holdt på NKFs årsmøte 26.sept.-92, der han også ser nærmere på bakgrunnen for idrettens sentrale plass i det gamle greske samfunnet. ....40

## ROMA I TEKST

Gjenstand for *Egil Kraggeruds* undersøkelse er en statuebase med innskriften *Cornelia Africani f. l Gracchorum*. (*Cornelia Afrikanus' d(atter) Gracchernes (mor)*) Her står forkortelsen *f* for *filia* (datter), men hvorfor ikke *m* for *mater* (mor)? .....48

## DØDEN I BIBELSK LYS

På oppfordring fra flere hold bringer vi *Hans Kvalheims* foredrag som han holdt på seminaret "Forestillinger om døden i antikken" i tilknytning til NKFs fagdidaktiske dag 6/3 -92 .....61

## OM VIN:

DIONYSOS' BLØD av *Thor Dybhavn*.....74

VIN I DET ROMERSKE ITALIA av *Knut Ødegård*.....83

Du vet jeg lenge feiret i mitt hus  
mitt nye giftermål i sus og dus:  
Jeg skilte meg fra gamle fru Fornuft,  
og ektet vinens datter: frøken Rus.  
(Omar Khayyam v/ André Bjerke)

– Men det er en annen historie.

Her gir våre to ønologer såvel saklig informasjon om vinens historie, om produksjon og distribusjon, som inspirerte eksempler på vinens religiøse, kulturelle og sosiale rolle i antikkens Hellas og Italia

## INNFØRING AV NY TEKNOLOGI VED DET NORSKE INSTITUTT I ROMA

*Gunn Haaland* orienterer.....88

## FRA SKOLEFRONTEN

ved *Hilde Sejersted*.....92

## EUROCLASSICA

Referat ved *Anton van Hooff* .....93

## KONFERANSEN I VIBORG

*Bente Lassen*.....96

## RES COQUINARIA

ved *Inger Marie Molland Stang* .....99

# Lederens reisebrev fra Athen

Det svensk-norske utkastet til dette reisebrev ble konsipert i skyggen av Akropolis, nærmere bestemt i Asklepios' tempelområde, som er et av mine athenske «smultronställen». Det er ikke lett å danne seg et inntrykk av hvordan dette temenos, denne tempelplass, til legekunstens gud så ut i antikken. Her hvor jeg sitter ligger store marmorblokker og søylestumper ordnet i pene hauger. Det hele synes å være en eneste kjempestort byggesett til et gresk tempel. Først etter å ha klatret opp på Dionysosteatrets støttemur rett bak her er det mulig å få et overblikk over alle disse arktektoniske membra disiecta. Man kan da se hvor det har vært alter, tempel og sovehall. Over restene av de klassiske bygningene kan man ane fundamentene til en senantikkk basilika, som også dro nytte av den hellige kilde, som betød så mye i hedensk tid. Det er ikke fristende å ta seg opp til Dionysos i dag, for det er varmt og luften er noe trykkende. Hjemme er det sikkert kaldt med regn og sludd, så det er bare å ta det rolig og nyte av sensommeren og ikke slite seg ut i utreningsmål.

Selvfølgelig har jeg ikke reist til Athens kun for å skrive ned disse turistskisser til NKF's medlemmer. Jeg sitter i styret for Det norske institutt i Athen og er derfor her nede i embeds medfør. Fredag 16. oktober ble Instituttets nye lokaler innviet. De rommer nå professor Johannes Trianthaphyllo-

poulos' fine forskningsbibliotek på over 30.000 bind, som er oppsatt i hyller og dekker alle veggene i de to store stuen, i ganger og noen smårom. Den lærde jusprofessoren og hans frue var da også plassert på hedersplassen da den høytidelige åpningen av lokalene fant sted. Dette bibliotek er resultatet av et langt forskerlivs arbeid. Når boksamlingen en gang blir systematisert og katalogisert, vil det bli en formidabel gullgrube ikke bare for rettshistorikere, men også for antikkhistorikere og litteraturvitere. Problemet er nå hvordan denne boksamling skal kunne gjøres tilgjengelig for forskere. I møtet, som ble holdt med Atheninstituttets styre dagen før, diskuterte vi m.a. hvordan man skulle kunne finansiere et tidsbegrenset engagement for en universitetsbibliotekar som kan ordne biblioteket på en fagmessig måte. I løpet av dette vel fem timer lange møte la vi også andre planer om hvordan vårt institutt best skal kunne være til nytte både for de klassiske fag og andre antikkinteresserte fagmiljøer hjemme i Norge. Bare dette at Det norske institutt nå arrangerer seminarer for norske forskere, etterutdanningsuke for lærere og arkeologisk-historisk kurs for studenter viser spennvidden i tilbudet.

Under åpningen, for å vende tilbake til den, falt det mange gode ord ikke bare til professor Trianthaphyllopoulos og frue, men også til professor Øivind Andersen, som nå i fire



lange og arbeidsomme år med stort hell har loset vårt institutt fra en beskleden start til den blomstrende kulturinstitusjon det er på vei til å bli. Professor Arne Hannevik fra Rådet for humanistisk forskning ved Forskningsrådet overrakte en sjekk på flere titusen, som Øivind Andersen skal bruke for å arrangere et symposium i 1993 om de klassiske fags fremtid i vårt land. Det var også godt for en klassiker å høre alle de kloke ord som kom fra professor Inge Lønning, rektor ved Universitetet i Oslo og et trofast medlem av vår forening. Han betonte viktigheten av å holde de klassiske språk levende i våre miljøer og ikke bare la dem være besjeftigelse for en mer eller mindre lykkelig minoritet. Vi håper å trykke professor Lønnings tale i neste nummer.

Det er mye annet som har hendt her i Athen i løpet av de fire dager jeg har vært her. Til min forbauselse ramlet jeg inn på et internasjonalt seminar på Det svenske instituttet om religionens rolle i de greske bystatenes eldste perioder. Jeg kan derfor vende tilbake til Oslo med oppgraderte kunnskaper om dette viktige emne etter at ha hørt på forelesninger om alt mulig, fra religiøse fester i Solons Athen til bruk av obsceniteter i kvinnekulten.

Mitt reiseprogram denne måned har også omfattet en tur til Polen. Jeg ble innbudt av Institusjonen for klassisk filologi ved universitetet i Krakow, som Klassisk avdeling i flere år har hatt gode forbindelser med. Jeg ble godt tatt vare på av av mine polske kolleger og deres assistenter, som viste meg rundt i denne vakre by, som unngikk å bli ødelagt under krigen. Det var ikke mye jeg selv trengte å gjøre, bortsett fra å holde en forelesning om Alexander' den store på et møte for det polske klassikerforbundet og for studentene.

Selv under vanskelige politiske og økonomiske forhold har våre polske venner lykkes i å bevare interessen for antikken. De klassiske fag har fortsatt en viktig posisjon i skolene. Man leser også latin og gresk over mye lengre tid enn i våre videregående skoler. Antallet studenter ved instituttet var betydelig større enn hos oss, og deres språklige kunnskaper er imponerende. Det store problemet i Polen, som i andre fhv øststatsland, er å få tak i moderne kommentarer og monografier. I forbindelse med et besøk i det statlige Jagellonske univ.bibliotekets katalogrom kunne jeg se hvor lite antikkvitenskapelig litteratur som fantes i magasinene. Derfor er det en nødvendighet både for professorer og yngre forskere å komme seg ut til moderne universiteter. Tenk så fint når vi kan invitere våre polske venner til et skikkelig katalogisert og oppstilt bibliotek ved vårt institutt her i Athen!

Jeg ser på klokken og konstaterer at flybussen ikke går før om halvannen time. Jeg har derfor tid til å si litt om hva vår forening har foretatt seg siden sommeren. En viktig dag var selvfølgelig årsmøtet, som i år ble holdt i Oslo lørdag 26. september. I tilknytning til det hadde vi et miniseminar under mottoet *Mens sana in corpore sano*, med foredrag av dr. med Einar Berle og meg selv. Årsmøtet ble holdt oppe i kantina i Niels Treschows hus. Vi kom frem til at en viktig oppgave for oss i denne forening vil være å gjøre studiet av de klassiske språk både mer attraktivt og nyttigt for unge mennesker. På en eller annen måte må det å ha lest latin gi credit for studier ved universitet og høyskoler. Jeg fikk høre under et møte med FIEC i Stockholm i august at i Ungarn får elever, som hatt latin i gymnasiet, tilleggspoeng når de søker om universitetsutdanning. Vi på klassiske institutter og avdelinger her i Norge må bli flinkere til å markedsføre vår

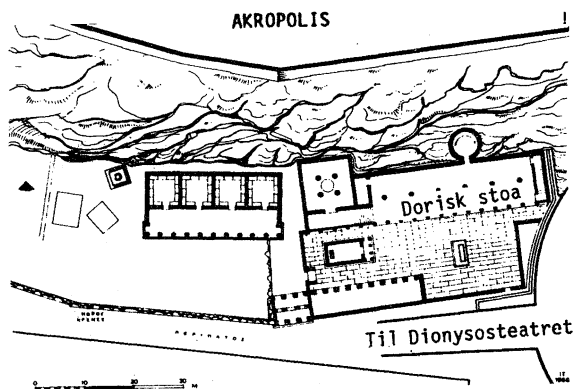
vare og ikke bare krype under teppet når vi konfronteres med ubehagelige spørsmål om hvilken nytte vi egentlig gjør på våre universiteter. Hvorfor skal f.eks hovedfagsstudenter i fransk ikke behøve noen kunnskaper i latin når deres kolleger i andre romanske språk må ha det? Språkhistorie inngår også i deres pensum, men den blir vel hengende i luften hvis man ikke kan et ord latin!

På årsmøtet diskuterte vi også de økonomiske forhold og slo fast at kontingenten må forhøyes til 125 kretter nyttår. Vi prøvde også å skissere vår virksomhet for neste periode. I år kan vi ikke hoppe over saturna-liefesten. Vi tar sikte på å møtes i Det norske videnskapsakademi på Drammensveien i Oslo lørdag aften 12. desember, men nærmere om dette ved innkallelse. En annen viktig dag, som må krysses av i lomme-almanakken, er lørdag 20 mars 1993. Da blir det en fagdidaktisk dag med mange spennende innslag. Vi arbeider også med planer om en ekskursjon sent på høsten 93 til Tunisia og spesielt Karthago, hvor arkeologene har gravd frem mye nytt fra byens

lange historie, fra den fønikiske epoke til langt opp i romersk keisertid. På årsmøtet hadde vi besøk av Anne Lise Skarstein, som er fungerende leder for vår søsterorganisasjon Atheninstituttets venner. Vi drøftet muligheten for å ha et dobbelt medlemskap, men kom frem til at dette bare ville skape komplikasjoner. Det beste er derfor å være medlem i begge organisasjonene og betale full kontingent til begge. Venneforeningen trenger nemlig stor oppslutning for å kunne yte økonomisk støtte til Det norske institutt i Athen. Våre to foreninger kompletterer hverandre. Det er ingen grunn til å betrakte venneforeningen som noen konkurrent, tvert imot!

Nei, nå må jeg forlate dette hellige stedet for å gå ned til byen og få meg en matbit i livet innen jeg henter bagasjen på hotellet. Men hvordan skal jeg finne flybussens stoppested?

PS: NKF's leder hadde ikke noen problemer med å ta seg til flyplassen. Derimot var det mer komplisert å få fatt på et boardingpass. En lang slange med ikke spesielt reisevante turister fra Danmark og Sverige ventet før meg i avgangshallen. Alle hadde tydeligvis store vanskeligheter med å bestemme om de skulle være røkere eller ikke, og med hvilke de ville sitte. Skrankepersonellet tok seg også god tid, så det ble nesten en time å vente. Med nød og neppe kom jeg dog med flyet. Men hvordan var så været i Oslo da jeg landet ut på kvelden? Kulde, sne og sludd! Jeg skulle ha blitt hos Asklepios!



J. Travlos' plan over Asklepieion i Athen. Asklepios-kulten ble introdusert i 420.  
Sølehallen til høyre ble trolig oppført på 330-tallet.

Hugo Montgomery

# Etterutdanningskurs om

## «DET ATHENSKE DEMOKRATI: Arkeologi og Historie»

9. -16. oktober 1992

Det norske institutt i Athen har hidtil lagt hovedvægten på å taie imod universitetslærere, forskere og studenter. Denne gang nåede man lidt længere ud i rækkerne, idet lærere og lektorer i den højere skole var tilbudt et etteruddannelseskursus ved instituttet med tittlen «Det Athenske Demokrati: Arkeologi og Historie». Dette kursus var også åbent for andre interesserede.

De tre professorer, Johan Schreiner, Øivind Andersen og Erik Østby, hadde delt stoffet og de seks kursudage imellem sig, så Erik Østby tog sig af arkæologi, mens Øivind Andersen og Schreiner delte områdene historie og litteratur; dette naturligvis uden skarpe afgrænsninger.

Den første dag var vi alle 20 til modtagelse i instituttets nye, smukke bibliotekslokaler – Øivind Andersen bød velkommen, og vi presenterte os selv.

Vi fik en kort oversigt over, hvad kurset ville handle om. Med begrænsningens kunst hadde tilrettelæggerne koncentreret oplægget om Athen med kun een, lidt længere, ekskursion til Maraton.

Straks efter velkomsten startede vi i strålen av sol omvisningen øverst oppe på Akropolisplatøuet, hvor Erik Østby i to timer holdt

os i ånde mellem de berømte bygninger. Vi nåede fra den mytisk-arkaiske tid gennem de klassiske århundreder til forfaldet i tyrkertiden, da Perikles' Parthenon blev anvendt til krudtkammer og Erechtheion til harem!

Eftermiddagsforelæsnngen på instituttet – «Demokratiet i Athen – Institusjoner og Prinsipper» (Ø.A.) – forberedte os på næste dags omvisninger.

Søndag var Øivind Andersen vor guide hele dagen.

I lidt stille formiddagstimer vandrede vi op på Pnyx og så ud over selve forsamlingsområdet. Så stille var der afgjort ikke, når 6000 atheniensere var kaldt sammen i Ecclesiaen.

Fra Pnyx til den antikke begravellesplads og Kerameikos, hvor Øivind Andersen læste en del af den berømte gravtale, som Thukydide lader Perikles holde over de faldne i den pelopponesiske krig.

Dagen sluttede med forelæsnng på instituttet: «Homer og Gresk Tragedie» (Ø. A.).

Denne aften hadde kursusedtagerne den fornøjelse at være inviteret sammen med



Athen-instituttets venneforening til en modtagelse. God forståelse mellem de to grupper opstod på kort tid.

Mandag var Erik Østby vor omviser på det arkæologiske nationalmuseum. Her blev vi igen i løbet af to timer præsenteret for de vigtigste kunstværker fra den tid, vi særlig har lagt vægt på – fra arkaiske gravurner og Kuroi via den klassiske tids marmor- og bronzefigurer til den senklassiske tids gravsteler og relieffer.

Så måtte vi tage afsked med Erik Østby, som med sin store viden virkede så imponerende på alle, den grundige og fine gennemgang af udvalgte værker kommer man til at huske.

Mange, mange timer kunne vi have anvendt på dette museum, som er enestående i verden. Men den mykenske samling *måtte* vi se med de tre kongelige guldmasker.

De berømte Thera-fresker nåede vi også.

Om eftermiddagen kom professor Schreiner til stede. – I en forelæsning gennemgik han kilderne til slaget ved Maraton.

Schreiner fremsatte sin teori om slaget – eller slagene – ved Maraton. De skriftlige kilder og de arkæologiske fund giver grund til forskellige antagelser om, hvordan dette slag – et af krigshistoriens berømteste – virkelig kan have fundet sted.

Med bus drog vi næste dag til stedet, et par timers kørsel nordøst ud af Athen i tættebygget område.

Derude besøgte vi da gravhøjene og museet og så ud over havet, hvor perserne kom.

Hvem angreb først – perserne eller athenerne – og efter een eller flere dages forløb?

Vil man efter næsten 2500 års forløb komme til klarhed over dette? I alle tilfælde var Miltiades og hans athenerne sejrherrene, og perserne måtte trække sig tilbage til deres skibe; det blev prentet ind i os allerede i vor skoletid. Og i den store gravhøj fik athenerne deres æresgrav.

Trætte og sultne var også vi blevet efter alt dette. Bussen bragte os over sletten ned til stranden. «θάλαττα», udbrød de græskkyndige af passagererne, og vi kastede os ud i Ægæerhavet.

Bagefter nød vi et herligt græsk måltid med Schreiner og frue som vort værtskab. Vi var på denne udflugt sammen med Athen-vennerne, og stemningen blev høj ved bordene på det udmærkede landlige etablissement.

Så var der kun to kursusdage tilbage, men også de blev vel udnyttede.

Onsdag førte Øivind Andersen os til Dionysosteatret på Akropolisskråningen.

Den oprindelige kultplads for Dionysos blev på 300-tallet ombygget til et pragtfuldt marmor-teater, hvor stadig den fornemste stol var reserveret Dionysos-præsten.

Her, på stedet, fik vi uddybet vore kundskaber om græsk teater, og forandringerne der fulgte i romertiden.

Eftermiddagsforelæsningserne var ved Johan Schreiner, blandt andet dommen over Sokrates, som forberedte os på næste dags besøg på Agora.

Vi besteg Areopagos og fik derfra vor information om de udgravede monumenter og

Panatheneergaden. På selve torvet udfoldede alt livet sig, offentlige forsamlinger og fester. På Agora har Themisthokles, Perikles og Demosthenes talt; her gik Sokrates omkring, og her fik han sin dødsdom. Nogle hundrede år senere gik en anden verdenshermøthed omkring her og talte med folk: Paulus.

Så var kurset forbi, men en slags antiklimaks fik vi, da vi om aftenen blev inviteret til et åbent møde i Akropolis-centret, hvor det norske institut havde arrangeret en præsentation af det norske arkitektfirma Snøhetta's vinderudkast til det nye bibliotek i Alexandria.



Alt lød særdeles spændende, og vi ser frem til 1995, hvor bygningen skal stå færdig.

Den sidste aften blev der afslutnings fest i restauranten «Sokrates' Fængsel», hvor stemningen var meget god. Der havde alle dagene været et godt sammenhold mellem kursisterne, det var lidt vemodigt at skilles – naturligvis med en hjertelig tak til vore lærere.

Efter at selve kurset var afsluttet, fik en del af os næsten en hel dag til rådighed, før vort fly gik tilbage til Oslo om aftenen. Med en kunsthistoriker blandt deltagerne fik vi en fin omvisning i det byzantinske museum og i flere gamle byzantinske kirker.

Der blev også tid til en rundgang i det moderne Athen med fire millioner mennes-

ker og en enorm trafik. Dagen sluttede vi på Lykabettoshøjden med den smukke udsigt over Athen med Akropolis og Salamis-bugten i baggrunden.

Vore sidste Drachmer brugte vi til et måltid på restauranten deroppe.

Vi, der var sammen i denne uge i Athen, kom fra alle kanter af Norge, og i denne by, hvor så mange sprog og dialekter har kunnet høres, genlød Plakas serveringssteder af gode norske tungemål fra antik-begeistrede lærere, der håbede på, at deres egen entusiasme efter hjemkomsten måtte smitte af på eleverne.

I min egen skoletid i førkrigstidens Danmark var det nok sjældent, at lektorerne i de klassiske fag kom til disse steder, sikkert højst én gang i livet, nu er kommunikationsmulighederne og de økonomiske forhold sådan, at et studiebesøg i Athen godt kan lade sig gøre, især når skolens høstferie kan benyttes.

Vi var et par stykker, som med en anden yrkesbaggrund faldt lidt uden for denne kreds af skolefolk.

Selv har jeg først i moden alder gennemført de studier, der kunne gøre mig berettiget til at deltage i dette kursus. Jeg er taknemmelig over at have fået anledning dertil.

Mine medkursister skulle nu tilbage til undervisningen, og en del skulle gennemgå «demokratiets historie».

Demokratiet – og hele den europæiske kultur – havde sin vugge i Athen. Det er godt at tænke på, at man har været på stedet.

*Agnete Grindvold*

## Venus armata

Høsten 1991 hadde det sveitsiske kunstgalleriet «Nefer» en salgsutstilling hos David-Andersen i Oslo. Utstillingsgjenstandene var noe så sjeldent i norsk sammenheng som oldsaker fra middelhavsområdet, hovedsakelig smykker. Gjennomgangsmotivet var kvinnelig forfengelighet, og det var også med kvinnefigurer som skulle anskueliggjøre hvordan en vakkert pyntet og sminket dame kunne se ut. Disse kvinnene var stort sett terrakottafiguriner, ofte kalt Tanagra-figurer etter et av produksjonsstedene, men utstillingen omfattet også én marmo torso.

Noe voldsomt salg ble det ikke på denne utstillingen. Pengesterke nordmenn er åpenbart ikke interessert i solide verdier, men foretrekker å spekulere i objekter som de håper å kunne selge uken etter med stor fortjeneste. Denne spekulasjonsinnstillingen har vi jo alle måttet betale for i form av statlig støtte til kriserammede banker og andre foretak, men det er interessant å bemerke at den også viser seg på kunstmarkedet.

En del gjenstander ble riktignok værende i Norge, deriblant den nevnte marmortorso

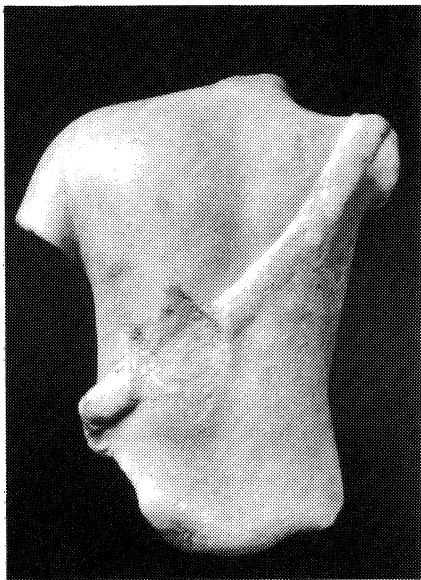
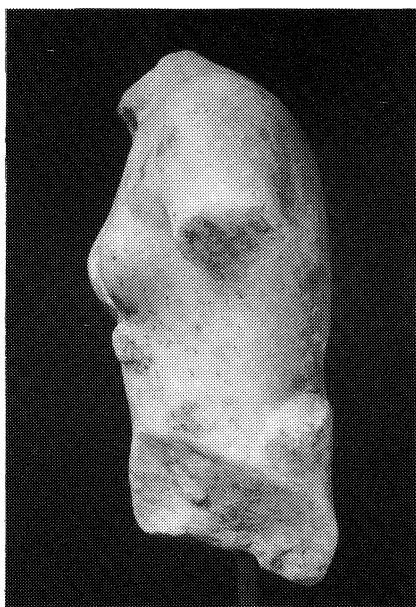
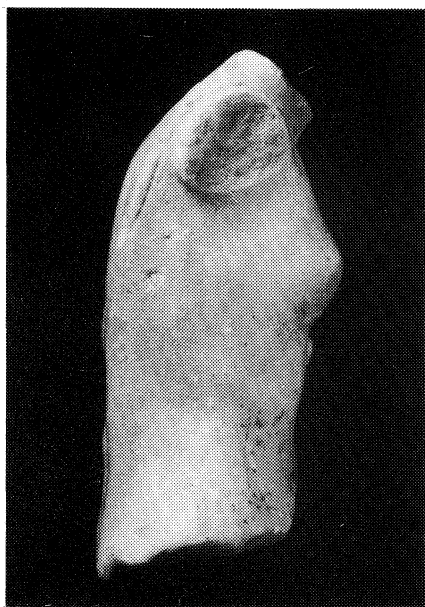


Fig 1 - 2: Venus armata, torso i norsk privateie.





*Fig 3 – 4: Venus armata, torso i norsk privateie.*

(fig. 1-4), som ble omtalt i katalogen som en Artemis. Torsoen måler bare 17.4 cm i høyden og stammer fra en statuett som må ha vært omkring 60 cm høy. Materialet er gresk øymarmor med skinnende krystaller og en vakker, lys gylden patina.

Torsoen viser en naken kvinnekropp. Venstre arm var senket og høyre løftet, og halsens lett skjeve plassering viser at hodet var dreid, antagelig mot kvinnens venstre side. Dreiningen kan sees i hele kroppen idet dens venstre halvdel er litt bredere enn den høyre. Slike skjevheter, som er ganske vanlige i antikk skulptur, skal kompensere for den forkortning som oppstår når kroppen eller hodet blir dreid.

Under kvinnens venstre bryst sitter resten av en puntello, en smal marmorstav hvis oppgave var å forbinde kroppen med et attributt eller en utstikkende legemsdel (som regel en arm). I dette tilfelle er det rimelig å sette puntelloen i forbindelse med det brede håndet som går skrått over figurens rygg og frem langs venstre hofte (fig. 2-3). Båndet har åpenbart endt i et attributt som ble holdt av statuettens venstre hånd, støttet av puntelloen.

Dette båndet har utvilsomt ført til at selgeren rubriserte torsoen som en Artemis. Denne gudinnen, som romerne kalte Diana, er ofte fremstilt i kunsten med et pilekogger på ryggen, en henspilling på hennes funksjon

som jaktgudinne. Koggerbåndet pleier å gå skrått over bryst og rygg. Statuer og statuetter av Artemis/Diana med pilekogger var ganske vanlige, særlig i romersk tid, og det er vel dette som har gjort at prisen på torsoen ikke var altfor avskrekkende — i hvert fall ikke etter sveitsisk målestokk.

Nå mangler imidlertid vår torso pilekogger. Koggerbåndet er dessuten ualminnelig bredt, og det henger ikke rundt kroppen. Åpenbart er gudinnen i ferd med å legge båndet eller remmen rundt seg, for endene er fremdeles løse. Artemis som tar på seg et pilekogger er ingen kjent type i gresk og romersk kunst, og det er også et annet trekk som sterkt taler mot en identifisering med jaktgudinnen: torsoens nakenhet. Den jomfruelige Artemis kan riktignok være lett påkledd i kort chiton, men naken pleier hun ikke å være. Vår nakne torso med sine bløte, sensuelle former som gjør et avgjort uatletisk inntrykk leder snarere tanken hen på kjærlighetsgudinnen Afrodite, og torsoen tilhører da også en sjelden Afrodite-type kalt *Venus armata*, som bare er kjent i få eksemplarer.

Når jeg i motsetning til eieren av det sveitsiske kunstgalleriet umiddelbart kunne identifisere torsoen som en *Venus armata*, skyldes det ikke egen kløkt, men mitt kjennskap til en avhandling av den svenske forskeren Johan Flemberg (*Venus armata. Studien zur bewaffneten Aphrodite in der griechisch-römischen Kunst* (Skrifter utgivna av Svenska institutet i Athen 8° x), Stockholm 1991. Pris sv.kr. 200).

I det følgende vil jeg benytte anledningen til å referere Flembergs bok, som ikke bare handler om den Afrodite-typen vår torso representerer, men som også tar opp ideen

om den væpnede Afrodite på bredere basis. Det er jo slik at Afrodite i alminnelighet ikke forbindes med krig og våpen. Kjent er scenen i Iliadens femte sang (311-435) hvor gudinnen våger seg ut i kampen for å redde sin sønn Aeneas, men skyndsomt trekker seg tilbake etter å være blitt såret av Diomedes. Afrodites utfall vekker lett overbærende munterhet på Olympen, og Zeus sier til henne (jeg siterer i P. Østbys oversettelse):

«Deg ble det ikke forunt, mitt barn, å ferdes i krigen. Du skal vekke hos brudgom og brud den higende lengsel. Hist har Pallas sin dont og krigsguden Ares.»

Afrodites tilknytning til krigen kommer hovedsakelig til syne i hennes forhold til krigsguden Ares. Enkelte forskere har gjort mye ut av denne forbindelsen og trukket vidtgående mytologiske slutninger (jfr. Flemberg, s. 24-26), men det er vel rimelig å tro at kombinasjonen Afrodite/Ares bunner i det faktum at erotikken blomstrer nettopp under krig. Allerede Aristoteles bemerket at krigerske menn i særlig grad er henfalne til elskov (Politika 1269 b. 8). Til alle tider har det vært slik at forplantningsinstinktet styrkes når livet er truet, og derfor inngås det mange ekteskaper under krig. Hippienes gamle slagord «Make love, not war» er slik sett falskt, for man kan utmerket godt gjøre begge deler.

Det forekommer at Afrodite ikke nøyer seg med å være Ares' ledsager, men at hun også viser seg som krigersk, væpnet guddom. Den væpnede Afrodites kult var særlig kjent fra Sparta. Pausanias, som så hennes kultilde der, beskriver det som et xoanon, hvilket i hans språkbruk betyr en meget gammel (eller i hvert fall primitivt utseende) statue av tre. Ikke bare kultbildet, men

også templet det stod i, var i følge Pausanias gammelt (3.5.10).

Samme forfatter nevner et annet sted i sin reisebeskrivelse (3.23.1) at grekernes aller eldste Afrodite-helligdom, som lå på øya Kythera, huset et xoanon som viste gudinnen væpnet. En tredje helligdom med en væpnet Afrodite-statue var gudinnens tempel på Akrokorinth, hvor man i tillegg til Afrodite kunne se statuer av Helios og Eros (Pausanias 2.5.1). Om det korinthiske kultbildet også var gammelt, er usikkert. Pausanias sier i hvert fall ikke noe spesielt om det i så måte, men betegner alle tre gudebildene i templet som agalmata, det vanlige ordet for statuer.

Ikke bare Pausanias, men også andre antikke forfattere som Plutark omtaler den væpnede Afrodite. Typen er også emne for epigrammer. Stort sett understreker forfatterne det eiendommelige og paradoksale ved at kjærlighetsgudinnen er utstyrt med våpen. Åpenbart hefter det noe fremmedartet og ugresk ved denne Afroditevarianten. Hva dens opprinnelse angår, er to teorier fremherskende. Den ene ser henne som en kretisk-mykensk guddom som overlevde «de mørke århundrer» etter disse kulturenes undergang og ble innlemmet i den tradisjonelle greske gudeverden, mens den andre teorien ser den væpnede Afrodite som et lån fra nær-østlige kulturer. Den store gudinnen Astarte/Ishtar kan nemlig være meget krigersk, og hun opptrer væpnet både i billedkunst og litteratur. Denne gudinnen har mange aspekter: hun er himmelens dronning, hun er de ville dyrs herskerinne, som krigsgudinne er hun i særlig grad knyttet til herskerne, som hun beskytter, og som kjærlighetsgudinne har hun sakral prostitusjon knyttet til sine helligdommer. Dette siste

aspektet appellerte til grekernes fantasi (jfr. Herodot 1,199). Tradisjonelt har man ment at Afrodite-helligdommen på Akrokorinth var forbundet med sakral prostitusjon utført av slavinner som var blitt skjenket til gudinnen, men i nyere tid har man satt spørsmålstegn ved riktigheten av dette. De grekerne som bodde på Sicilia hadde imidlertid en helligdom med sakral prostitusjon i sin nærhet, på toppen av fjellet Eryx på øyas vestkyst. Byen Eryx, som lå lengre ned i fjellside, var opprinnelig en fønikisk koloni, og helligdommen var viet til Astarte, som romerne senere identifiserte med Venus. Kulden synes å ha fortsatt i hvert fall til Ciceros tid, for han omtaler den flere steder som om den ennå var aktiv, mens Strabon, som døde under Tiberius (antagelig 21 e.Kr.), sier i sin Geografika (VI.2.6) at helligdommen var forlatt og dens slaver borte.

Johan Flemberg, som i første del av sin avhandling har samlet de skriftlige vitnesbyrd om den væpnede Afrodite og som gir en grundig gjennomgåelse og drøftelse av teoriene om typens opprinnelse, kommertil at det er mest sannsynlig at den er nær-østlig kulturgods omplantet på gresk jord.

Etter å ha gjennomgått de skriftlige kilder og drøftet forutsetningene for den væpnede Afrodites kult, går Johan Flemberg i annen del av sin avhandling over til de billedlige fremstillinger. Det viser seg at disse stort sett er sene, selv om kulden er meget gammel. Dette passer for såvidt med de litterære kilder, for de første epigrammer om den væpnede Afrodite stammer fra hellenistisk tid. Bare én eneste statuetyper vil Flemberg datere før det 2. årh. f. Kr. Dette er den såkalte Afrodite fra Epidauros, som er langt mer kjent enn den typen vår torso tilhører, selv om den bare er overlevet i ett eneste



eksemplar (Fig. 5-6). Dette ble funnet av den greske arkeologen B. Stais i de romerske termene i Epidauros, derav typens navn.

I motsetning til vår torso er Afrodite fra Epidauros påkledd. Hun bærer himation over en tynn chiton som er glidd ned så høyre skulder og bryst blottes (for disse plaggene se Klassisk Forum 1989:2, 22-23,

1990:1, s. 8). En sverdrem ligger diagonalt om overkroppen, og sverdet kan såvidt skimtes mellom kroppen og kappen på gudinnens venstre side. Hjaltet, som antagelig var i bronse, mangler. Det var festet i sverdet med to nagler, men bare hullene etter dem står igjen. Afrodites løftede venstre hånd kan ha holdt et scepter eller kanskje en lanse, noe som ville være i overensstem-



*Fig 5: Afrodite fra Epidauros, statue i Nasjonalmuseet i Athen.*

melse med hennes bevæpning ellers. Den senkede høyre arm, som var hugget separat og tilstykket, er forsvunnet. Kanskje holdt også høyrehånden et attributt, hvilket Afrodites senkede hode og blikkretningen mot høyre kan tyde på.

Afrodite har en vanlig klassisk frisyre med midtskill og hårbånd, mens bakhodet er dekket av et stoffstykke som ved første øyekast kan minne om en type tørkle som greske kvinner i sen-arkaisk og klassisk tid brukte å hylle håret inn i. På Parthenonfrisen bærer f.eks. både Afrodite og Artemis et slikt tørkle. Hodeplagget til Afrodite fra Epidauros er imidlertid uten paralleller idet det er festet på en annen måte enn vanlig og dessuten bare dekker bakhodet, som det kleber til lik en kalott.

Afrodite fra Epidauros er nær beslektet med en kjent Afrodite som kalles Louvre-Napoli-typen (Fig. 7), og som er bevart i en rekke romerske kopier. Originalen, som må være blitt til i slutten av det 5. årh. regnes gjerne for å være et attisk arbeide. Afrodite fra Epidauros har en litt kraftigere og mer kompakt kroppsform som leder tanken i retning av Peloponnes og de idealer som den argiviske billedhugger Polykleitos og hans skole representerte. F. Hauser forsøkte 1902 å identifisere originalen til Afrodite fra Epidauros med en statue nevnt av Pausanias, Afrodite ved Amyklai (et sted nær Sparta). Dette var en bronsestatue av Polykleitos den yngre, en navnebror av den store Polykleitos, og den var skjenket som votivgave etter seieren ved Aigispotamoi.

Muligheten til å forbinde en statuetype med en navngitt gresk billedhugger blir som regel mottatt med begeistring innen klassiske arkeologers rekker, og selv om Hausers

hypotese er bygget på sviktende grunnlag (Pausanias sier f.eks. ikke et ord om at statuen var væpnet), har attribueringen til Polykleitos den yngre vunnet innpass i faglitteraturen. Johan Flemberg tar med rette avstand fra Hausers hypotese om at Afrodite fra Epidauros representerer statuen ved Amyklai idet han bl.a. påpeker at mens slaget ved Aigispotamoi fant sted år 405, antyder statuens stil et datum som burde ligge 20 til 25 år senere, og det er lite sannsynlig at det gikk så lang tid mellom slaget og bestillingen av en votivgave bekostet av seierherrenes bytte. Derimot holder Flemberg fast på den alminnelig utbredte oppfatningen av Afrodite fra Epidauros som en tro kopi etter en senklassisk gresk original, dette til tross for at det finnes en



Fig 7: Afrodite av Louvre-Napoli-typen, romersk kopi i Louvre.



Fig 8: Kvinnestatue med dyreskinn i Glyptoteket i München.

annen versjon av typen som ikke er væpnet, men bærer et dyreskinn skrått over brystet i stedet for sverdrem.

Denne versjonen, representert ved kopier i Firenze, Genova og München (Fig. 8), kalles gjerne en omforming av den opprinnelige typen, selv om det egentlig ikke finnes noen overbevisende argumenter for at den væpnede versjonen skulle ligge nærmere opptil originalen. Afrodite-statuen fra Epidauros er riktignok kvalitetsmessig bedre enn de andre, noe som forskere ofte

fremsetter som et argument for en mer korrekt gjengivelse av den tapte original. Men ofte er det slik at middelmådige arbeider er de som er mest trofaste mot originalen fordi kopistene ikke hadde fantasi til mer enn nettopp det å kopiere, mens en bedre billedhugger stod friere til å omforme originalens trekk samtidig som hans resultat på grunn av hans dyktighet virket mer overbevisende enn produktet til en korrekt, men fantasiløs håndverker. Statistisk sett skulle det være vel så stor sjanse for at den hyppigere kopierte versjonen med dyreskinnet avspeilet originalen, så når man hevder at statuen fra Epidauros gjør det, bunner det vel delvis i at denne er blitt knyttet til et kjent kunstner-navn som man nødig vil gi slipp på, mens versjonen med dyreskinnet er forblitt anonym. Man vet ikke en gang om den skal forestille en menade (hvilket ut fra dyreskinnet kanskje er det mest nærliggende) eller om en annen mytologisk figur er ment.

Personlig må jeg si at jeg finner Afrodite-statuen fra Epidauros tvilsom som en tro kopi etter en gresk senklassisk original. Det er noe i ordets egentlige forstand utenpåhengt ved hennes sverd, hvis forhold til kroppen er lite tilfredsstillende. Det eneste spor av våpnet er nemlig det nå tapte hjaltet med sitt feste foran på kroppen, mellom kappefoldene på siden ser man intet spor av det. Likeledes virker den lille kalotten bak på gudinnens hode merkelig, som om kunstneren ikke hadde sett hvorledes slike tørkler ble håret i virkeligheten men kopierte dette trekket fritt fra eldre kunstverker uten å reflektere over hvordan det fungerte i praksis. Slike «antikvariske» detaljer er typiske for klassiserende statuer fra senhellenistisk og romersk tid, og jeg er tilbøyelig til å tro at både sverdet og kalotten er tilføydd av den romerske kopisten. Faktisk misten-

ker jeg, i likhet med Epidauros-statuens utgraver B. Stafs, hele statuetypen for å være en romersk omforming av Afrodite Louvre-Napoli (Fig. 7).

Tradisjonelt har man ment at den ideal-skulptur romerne skapte, var kopiert etter greske verker, men etterhvert er denne oppfatningen blitt forlatt til fordel for et mer nyansert syn. Naturligvis er det ingen tvil om at massekopiering av greske originaler foregikk i romersk tid, men kunstnerne skapte også selvstendige kunstverker, som riktignok i regelen baserte seg mer eller mindre fritt på eldre greske stilarter og typer. Noen av de romerske frembringelsene forble engangsfenomener, mens andre ble så populære at de ble kopiert på linje med originaler av eldre greske mestere. Om Afrodite-statuen fra Epidauros i sin helhet er et romersk verk eller om den bare er en lettere omformet kopi etter en gresk original utstyrt med nye attributter, kan selvfølgelig diskuteres, med slik jeg ser det, er denne statuen romersk i sin karakter og inspirert av den romerske Venus victrix.

Et argument som taler mot en datering av Afrodite fra Epidauros-typen til det 4. årh. f. Kr. er at den i klassisk tid ville stå merkelig isolert. Man har ingen andre eksempler på en væpnet Afrodite bortsett fra i kontekster som gudenes kamp mot gigantene, hvor selv de mest fredsæle guddommer naturlig nok må utstyres med våpen. Riktignok finnes det fra det 4. århundre av eksempler på Afrodite med sin elsker Ares' våpen, det mest kjente er vel en statuetype som kalles Afrodite fra Capua eller en kopi som nå er i Nasjonalmuseet i Napoli (Fig. 9). Originalen holdt øyensynlig et skjold, noe som bekreftes av en kopi fra Side i Lilleasia, og Afrodite brukte skjoldet til å speile seg i.

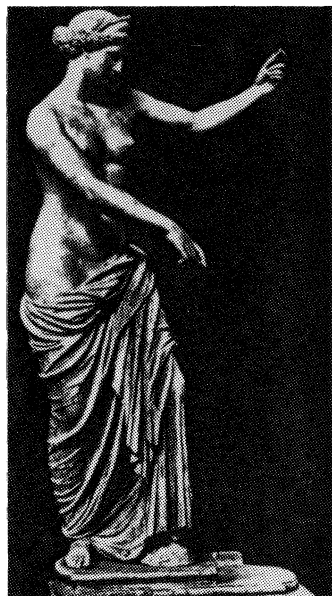


Fig 9: Afrodite fra Capua, romersk kopi i Nasjonalmuseet i Napoli.

Man kan derfor ikke si at denne type Afrodite er væpnet slik hun er det når hun spenner et sverd rundt seg.

I stedet for å postulere én meget tidlig versjon av den væpnede Afrodite, én klassisk og én hellenistisk versjon, alle med lange tidsrom imellom, ville jeg foretrekke å gjøre et langt sprang mellom den tidligste og den hellenistiske formen for den væpnede gudinnen uten noe klassisk representant. Den hellenistiske versjonen er ikke inspirert fra den tidlige på annen måte enn hva selve bevæpningen angår. Hellenismen var en «lærd» epoke som var opptatt av fortiden, men den tolket gjerne det gamle på sin

måte, i hvert fall i billedkunsten. Et eksempel er den store gigantkamp-fremstillingen på Pergamon-altret, hvor navnegivingen og plasseringen av de opptredende guddommer later til å ha vært inspirert av Hesiods *Theogoni* (se E. Simon, Pergamon und Hesiod, Mainz 1975), men hvor stil og komposisjon er rent hellenistiske. På samme måte kan man tenke seg at de gamle kultene for den væpnede Afrodite har gitt støtet til en gjenoppliving av motivet i hellenistisk utforming.

Hvordan de eldste kultbildene av den væpnede Afrodite så ut, vet vi ikke, men det er rimelig å tro at de viste gudinnen påkledt og at de minnet om tidligere væpnede Athena-fremstillinger, men uten sistnevntes aegide. I hellenistisk tid ble Afrodite derimot fremstilt naken slik som vår torso viser. På den måten blir kontrasten mellom gudinnen og hennes attributt sterkere, for et sverd er det naturlig å tenke seg sett mot metallet i en rustning og ikke mot en myk kvinnehud. Hellenismen elsket kontraster og paradokser, så på den måten er den nakne, væpnede Afrodite et barn av sin tid.

Av de ytterst få versjoner av den væpnede Afrodite vi kjenner, er den nakne med sverdet den eneste som har fått en viss utbredelse. I sin avhandling har Johan Flemberg nedlagt et stort arbeid i studiet av denne typen, og takket være hans innsats kan man nå danne seg en idé om det tapte urbildet. Flemberg går til verks slik man skal gjøre i denne forskningsgrenen, med registrering, oppmåling og fotografering av de kopier som er kjent. Han har kommet frem til 15 eksemplarer (vår torso blir den 16. i rekken) hvorav 6 utmerker seg ved å ha tilnærmet like mål. Av de øvrige er de fleste i statuettformat, men ett eksemplar, en statue i Louvre, har en høyde på 1.90 m (Fig. 10).

Alle er å regne som kopier, men de 6 som har samme mål, har nærmere forhold til hverandre enn resten. Man taler i dette tilfelle om replikker. Replikker etter samme original kunne bli laget forskjellige steder i romerriket, for man tok utgangspunkt i gipsformer som billedhuggerverkstedene øyensynlig kunne bestille. I Baiae nær Napoli har man gravet ut gipsformer fra et romersk verksted. Når man lager en gipsavstøpning, bruker man flere former, såkalte delformer, som under avstøpningsprosessen



Fig 10: *Venus armata*, romersk kopi i Louvre.

sen settes sammen og som man etterpå kan ta fra hverandre og bruke om igjen. Slike former er lettere å transportere enn avstøpningen selv, som lett kan bli skadet. Når formene var kommet frem til verkstedet, laget man en ny avstøpning ved hjelp av dem, og denne ble brukt av verkstedets arbeidere som modell for en mer varig kopi i f.eks. marmor idet dens mål ble overført til stenblokken.

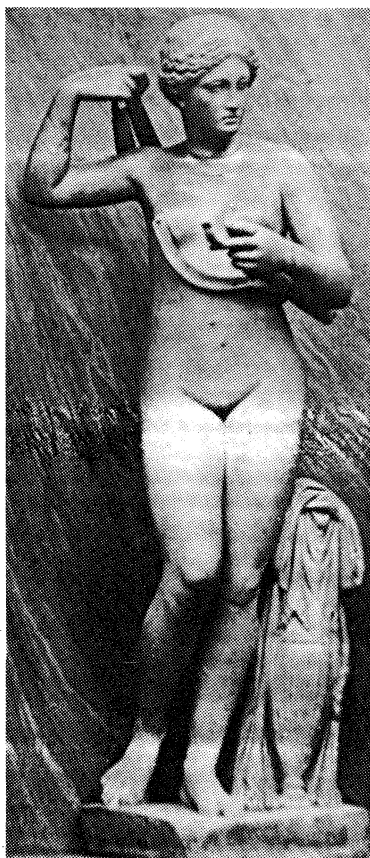


Fig 11: *Venus armata*, romersk kopi i Galleria degli Uffizi, Firenze.

Disse håndverksprosessene har — naturligvis med visse modifikasjoner — vært i bruk helt opp i våre dager, så vi kan gjette oss til så noenlunde hvordan de foregikk selv om det finnes lite antikk litteratur om emnet. Vi vet ikke noe sikkert om hvordan trafikken med gipsformer foregikk, for eksempel, og sjelden kan vi uttale oss om forholdet mellom originalen og de gipsformer eller avstøpninger de romerske kopistene brukte, for det skjer så godt som aldri at man har bevart både original og kopier. Et interessant eksempel er de berømte karyatidene på Erechteion på Athens akropolis, hvor både originalene og to sett kopier eksisterer. Kopiene stammer fra Augustus' forum i Roma og Hadrians villa i Tivoli. Begge settene ligger svært nær opptil originalene, så kopistene har åpenbart hatt gode avstøpninger å gå etter.

Imidlertid var det ikke alltid aktuelt å basere seg på avstøpninger av originalen. I noen tilfeller (hvis man hadde å gjøre med en kultstatue) kunne man tenke seg at håndverkere ble nektet å ta avstøpninger av religiøse grunner, i andre tilfeller var originalens materiale så kostbart og skjørt at avstøpning ikke kom på tale, originalstatuen kunne være så stor at det ikke var marked for kopier i full størrelse, eller den kunne være slik plasert at håndverkerne ikke kom til for å ta avstøpning. I disse tilfellene måtte man basere seg på kopier, ofte i avvikende format og hovedsakelig basert på øyemål. Den frie kopien man da fikk frem, kunne i sin tur bli utgangspunkt for avstøpninger og distribuerings av disse, og de replikkene man da fikk, forholdt seg ikke direkte til originalen, men til et mellomledd.

I håndbøker om antikkens kunst tas det ofte for gitt at de romerske kopier er nøyaktige



Fig 12: *Venus armata*, romersk kopi i museet i Nea Paphos.

gjengivelser av greske originaler, men forholdet mellom original og kopi kan altså være mer komplisert enn som så. (På den annen side må man si at hvis man bare skulle ta med kopier som kunne jevnføres med originalen, da ville det ikke bli skrevet noen håndbøker i det hele tatt). Hva angår vår væpnede Afrodite, kan vi naturligvis ikke bestemme med sikkerhet om utgangs-

punktet for de seks replikkene var originalstatuen selv eller et mellomledd, men vi kan si at det i hvert fall må ha vært praktisk gjennomførbart å ta direkte avstøpninger fra originalen, for den var høyst sannsynlig av et smidig og robust materiale som bronse. Motivet med sverdremmen taler for det. En slik rem er svært komplisert å utføre i marmor, og vi ser da også at kopistene ofte har hatt så store vanskeligheter med denne detaljen at de har forenklet den.

Hvis det er riktig at de seks replikkene gjengir en avstøpning av originalen eller i hvert fall en nøyaktig kopi av den, må originalen ha vært utført i omkring  $2/3$  legemsstørrelse med en høyde på 1.23 m. Man må formode at den, hvis den var et kultbilde, stod i en ganske liten helligdom hvor den ikke ble overskygget av arkitekturen. Når en av de romerske kopiene (Fig. 10) har en høyde på hele 1.90 m, må det skyldes at den stod i en arkitektonisk kontekst som krevde et visst format, kanskje sammen med andre statuer av tilsvarende høyde. De romerske kopistene foretok ofte endringer så en statue skulle passe bedre til de omgivelser den var bestemt for. Ikke bare kunne formatet bli et annet, men man ser også at attributter skiftes ut og at armer og ben fåen annen stilling, ja, kopier kan til og med bli speilvendte i forhold til originalen.

Ut fra et studium av replikkene og de friere kopiene av vår væpnede Afrodite kan vi rekonstruere originalens utseende. Afrodite stod lett dreiet mot sin venstre side med kroppsvekten på venstre ben og det høyre avlastet (Fig. 10-12). Hennes venstre arm var senket og bøyd i albuen. Hånden holdt sverdet, mens den løstede høyre hånd akkurat skulle til å legge sverdremmen på skul-



deren. Afrodite tredde den på seg som et bandolær. Sverdremmen har som nevnt vært vanskelig å utføre i marmor, og i mindre kopier av typen, som en statuett fra øya Kos og en torso fra Soloi på Kypros (Fig. 13-14), ser man at kunstneren simpelt hen har latt være å fremstille den på forsiden av kroppen. Enden på remmen må ha vært trukket rett opp fra ryggen og inn i Afrodites løftede hånd. Også på vår torso var sverdremmen øyensynlig bare utført på ryggen siden man ikke ser spor etter den foran. Puntelloen under venstre bryst har støttet hånden med sverdhjaltet.

På grunn av den vanskelige sverdremmen har mesterne for flere av kopiene altså tydd til omforminger og forenklinger, hvilket gjør at typen som sådan blir labil og dermed vanskeligere å rekonstruere enn mange andre Afrodite-fremstillinger. Dateringen av originalen har også variert. Flemberg setter den sent, til slutten av 2. årh. f. Kr. eller senere (s. 109), og mener at den kan ha vært inspirert av allerede eksisterende Afrodite-typer som Afrodite som løfter et håndspeil eller Afrodite som tar på seg et strofion, det antikke motstykke til bysteholderen. Den sene dateringen begrunner Flemberg bl.a.

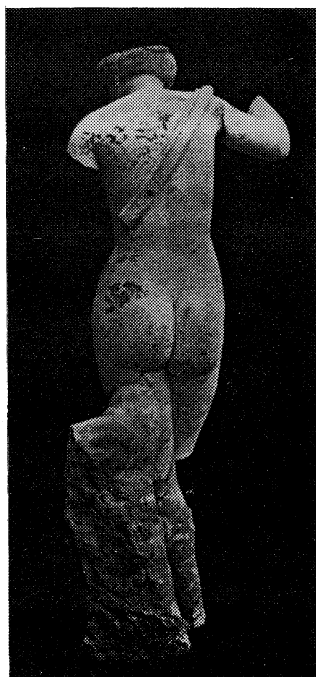
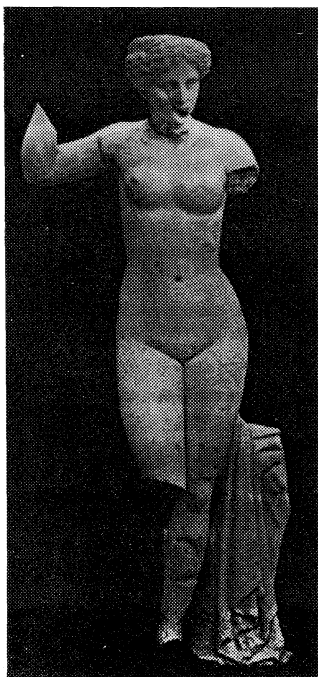
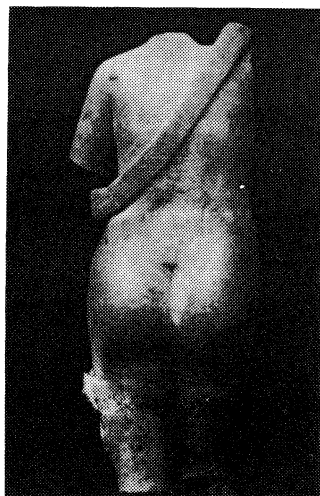
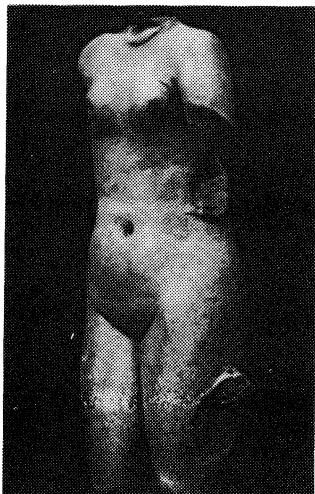


Fig 13: Venus armata, senhellenistisk kopi i museet på Kos.



*Fig 14: Venus armata, senhellenistisk kopi fra Soloi på Kypros i museet i Nicosia.*

med typens anatomi, som i de fleste kopiene er typisk senhellenistisk med smal brystkasse og små, tetsittende bryster. Vår torso har en litt fyldigere figur enn gjennomsnittet i likhet med en fragmentarisk statue fra Nea Paphos på Kypros (Fig. 12). Her har kopistene antagelig latt seg inspirere av eldre Afrodite-typer, kanskje Praxiteles' berømte statue fra Knidos (Nea Paphos-statuens armring synes i hvert fall å kunne være et lån fra den praxiteliske statuen).

Hva angår originalens tilblivelsessted har Flemberg gjetnet på en av de greske øyene idet flere statuettkopier av typen er funnet på øyer som Kos, Delos og Thera. Disse kopiene, som er frie gjentakelser av typen, er senhellenistiske og høyst sannsynlig blitt skapt ikke så svært mye senere enn origina-

len, i en tid da man ennå ikke hadde begynt med masseproduksjon av kopier med forsendelser av gipsformer fra den ene enden av middelhavsområdet til den andre. I hellenistisk tid var billedhuggerne ennå avhengige av å observere personlig de verkene de ville kopiere, og det førte til at de stort sett gjengav skulpturer fra nærmiljøet, for å si det slik.

Også vår torso synes etter stilen å dømme å være en fri senhellenistisk kopi fra det sene 2. eller tidlige 1. årh. f. Kr. Som gjengivelse av originalen er den mindre nøyaktig enn de senere romerske kopiene, men til gjengjeld har den en friskhet som er typisk for greske verker. Man kan gjette på at den i likhet med de nærmest beslektede kopiene er funnet på en gresk øy. Kanskje sitter den sveitsiske

kunsthandleren inne med nærmere opplysninger, men det får vi neppe noen gang rede på, for sveitsiske kunstgallerier er like diskrete som sveitsiske banker.

At det i senhellenistisk tid dukker opp diverse små frie kopier av den væpnede Afroditte, skyldes naturligvis at originalen dengang hadde nyhetens interesse, men det er mulig at typens popularitet også hadde andre årsaker, for Afrodite eller romernes Venus, som ble identifisert med henne, var den foretrukne guddom for flere av tidens store feltherrer og politikere.

Sulla (død 78 f. Kr.) var nært knyttet til Venus. Han bekreftet til fulle Aristoteles' påstand om at krigerske menn var henfalne til elskov, for han var meget kvinnekjær. Hans kjærlighet til kvinner ble tydeligvis gjengjeldt, for det fortelles at da han døde, samlet Romas kvinner inn store mengder røkelse til bisettelsen (Plutark, Sulla, 38). Selv mot slutten av sitt liv, da han som en følge av sine utsvevelser «ble spist opp innvendig» av en mystisk sykdom (i våre dager ville man mistenkt ham for å ha Aids), hadde Sulla overskudd til å stifte damebekjennskaper og inngå et siste giftemål. Men også politisk utnyttet Sulla Venus. I en drøm så han henne skride bevæpnet gjennom hæren, og han skjenket hennes kultbilde i Afrodisis i Lilleasia en gylden dobbeltøks.

Sulla var ikke den første romer som vendte seg til Venus i farens stund. Alt under den annen puniske krig, i 217 f. Kr., fikk Venus Erycina som den første fremmede guddom et tempel innenfor pomeriet I, idet Fabius Cunctator lot innvie en helligdom for henne på Capitol. Denne Venus, som ble dyrket i Eryx på Sicilia, var som før nevnt ingen annen enn den fønikiske Astarte, og romer-

nes oppvarning av henne kan muligens skyldes at de ønsket å gjøre henne til sin egen og dermed berøve punerne en viktig forbundsfelle.

Også Pompeius dyrket kjærlighetsgudinnen i skikkelse av Venus Victrix, den seirende Venus. Da han i 55 f. Kr. lot oppføre det første teater av stein i Roma, lot han det forbinde med et Venustempel. Teatret, som til dels har preget formen på det senere romerske gatenettet, lå mellom den nåværende Campo de' Fiori og Largo Argentina. Det var forbundet med en stor søylehall prydet med statuer.

Noen av kompleksets skulpturer, de nationes som representerte undertvungne folkeslag, har jeg omtalt i et tidligere nummer av Klassisk Forum (1990:2, s. 21), men Pompeius lot også oppstille et statuegalleri som hadde mer direkte henspilling på Venus. Statuene viste berømte kvinner som hadde utmerket seg i Venus' tjeneste, f.eks. fløyte-spillersker og hetærer, men også kvinner som hadde vært gjenstand for prodigia i forbindelse med fruktharhet og fødsel. Bl.a. hører man om en statue av en viss Glaucippe (en annen kilde kaller henne Alcippe) som skulle ha født en elefant, og den kristne forfatter Tatian omtaler statuen av Euty-chis, som hadde født 30 barn. To statuebaser fra dette komplekset er funnet under utgravinger i teaterområdet (se F. Coarelli, *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia: Rendiconti*, XLIV (1971-72), s. 100-102, Fig. 1-2) men da statuene selv etter Tatian å dømme var i bronse, ble de rimeligvis alt i middelalderen smeltet om — de ble i hvert fall ikke funnet.

Julius Caesar hadde et meget nært forhold til Venus, ettersom hun var hans personlige

stammor idet julierfamilien førte sitt navn tilbake til Iulus, Aeneas' sønn. En statue av Venus Genetrix, stammoren, stod oppstilt i templet på det forum Caesar anla like bak Forum Romanum. I samme tempel lot Caesar plasere en statue av Kleopatra, som representerte en av hans mange erotiske erobringer. Han var i likhet med Sulla ingen kostforakter når det gjaldt erotikk. I følge historikeren Dio Cassius mente han at kjærlighetsgudinnen hadde gitt ham en ungdommelig friskhet, og hans seglring bar en væpnet Venus (Hist. Rom. 43.43.3).

Augustus, som var mer sober enn sin adoptivfar i erotisk henseende (eller som klarte å skjule sine lyster bedre), opprettholdt kulturen av Venus Genetrix. I likhet med Caesar anla Augustus et eget forum som fikk navn etter ham, og i templet der stod en statue av Venus oppstilt ved siden av statuen av Mars Ultor, hevneren, som templet var viet til. På selve forumet stod det tyensynlig oppstilt en marmorgruppe av Mars og Venus, et verk basert på to kjente greske statuetyper som en romersk billedhugger hadde omformet og forbundet med hverandre. Venus var en variant av den før omtalte Afrodite fra Capua, mens Mars baserte seg på et kjent

høyklassisk verk, Ares Borghese, som det kalles etter en av replikkene. Augustus lot også prege mynter med bilde av den væpnede Venus, kanskje av samme type som den Caesar hadde hatt på sin seglring (Flemberg s. 110-111, Fig. 56). Dette er imidlertid en annen type enn den væpnede Afrodite som vår torso representerer.

Derimot sees vår type, eller rettere sagt en omforming av den uten synlig sverdrem, på bronsemynter fra Kyzikos i Lilleasia. De eldste myntene av denne typen, som strekker seg fra og med Marcus Aurelius til og med Septimius Severus, viser et bilde av Marcus Aurelius' hustru Faustina den yngre på motsstående side. I hennes tilfelle er forbindelsen med en væpnet Afrodite meget passende, for hun var den første keiserinne som fikk tilnavnet Mater Castrorum («militærleirenes mor»), og på grunn av sin store fruktbarhet (hun fødte 13 barn) er hun i forskjellige sammenhenger assosiert med Venus. Interessen for Venus var et trekk som de antoninske keiserne (d.v.s. Antoninus Pius, Marcus Aurelius, Lucius Verus og Commodus) antagelig overtok fra det julisk-claudiske dynasti, hvis ikonografiske modeller de i flere tilfelle gjenopplivet. Den

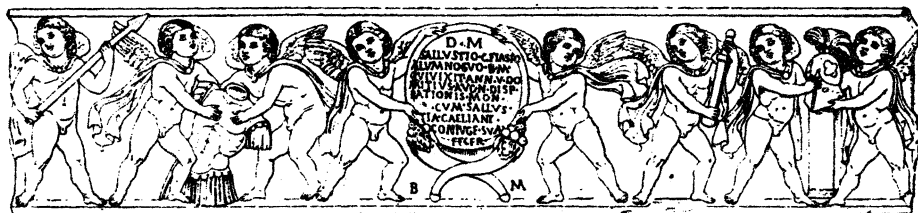


Fig 15: Eroter som leker med Mars' våpen, romersk sarkofag i British Museum.

før nevnte statuegruppen av Mars og Venus fra Augustus' forum ble under antoninerne kopiert flere ganger med portretthoder av keiserhusets medlemmer som erstatning for gudeparets.

Når keiseren og hans familie viste enkelte guddommer spesiell oppmerksomhet, ser vi ofte nedslag av denne også i den private sfære. Augustus' Apollon-dyrkelse førte f. eks. til en sterk spredning av Apollon-symbolikk til askeurner, altere og annen form for privatkunst. I Afrodites tilfelle behøvde man imidlertid ikke være påskyndet av keiserhuset for å dyrke henne, for uansett herskernes syn på henne var hun en populær gudinne. Tallrike statuer og statuetter av Venus var oppstilt i private hager og lararier. En type som den Væpnede Afrodite har for den jevne romer neppe hatt assosiasjoner til krig, men snarere til det motsatte, for sverdet hun holder, ville han tolke som Mars' våpen som hun har fratatt ham. Motivet med kjærligheten som er sterkere enn alt og som avvæpner selv den rasende krigsguden, var kjent og kjær i den antikke verden. Ofte er det små eroter som har bemektiget seg Mars' våpen og leker med dem (Fig. 15), men som vi har sett, kan også Venus selv vise sin makt og holde Mars' våpen som et tydelig tegn på sin seier. Dette korte riss har forhåpentligvis gitt leseren et visst inntrykk av den væpnede Afrodite/

Venus i antikk kult og billedkunst. For mer inngående drøftinger angående de forskjellige aspektene ved Venus armata henviser jeg til Johan Flembergs avhandling. Boken, som i første rekke henvender seg til forskere får antagelig større salg utenfor enn innenfor Skandinavia, men en slik bok kan også ha indirekte påvirkning. Uten kjennskap til Flembergs forskningsresultater ville jeg antagelig da jeg av vår torsos kjøper ble spurt om jeg kunne si noe om den, svart: «Det er en vanlig Artemis, ikke noe spesielt», og da ville Norge kanskje blitt et antikk kunstverk fattigere.

*Siri Sande*

1) Et pomerium er en hygrense som legges ut med hjelp fra en augur under utfoldelse av bestemte religiøse ritualer. Pomeriet bestod av en stripe jord av jevn bredde, som hverken skulle dyrkes eller bygges på. Det eneste som kunne ligge på pomeriet, var byens mur, om den hadde noen, og bymuren skulle da ligge slik at det på innsiden var jordstripe som ikke var bebygget og på utsiden en jordstripe som var udyrket. Når byen ekspanderte, kunne man flytte pomeriet, men da dette som regel skjedde i langsommere takt enn ekspansjonen av gatenett og boliger, kom pomeriet i en storby som Roma i lange perioder til å ligge godt innenfor den faktiske hygrensen. Det ble i keisertiden markert med en rekke altere, såkalte cippi. Området innenfor Pomeriet adskilte seg fra området utenfor hovedsakelig ved at det var gjenstand for flere restriksjoner av religiøs og kultisk art.



# Filologiske nøtter i norske latintekster

En yndet filologisk gren i tidligere tider var de s.k. «Lesefrüchte». Vår egen Eitrem dyrket den gjennom et langt liv. Bidrag nr. 118 i serien «Varia» offentliggjorde han (på latin!) i Symbolae Osloenses 84 år gammel. For all del! Jeg tenker ikke å gjøre ham det etter i Klassisk Forums spalter. Men norske tekster på latin, enten de er fra middelalderen eller etterreformatorsk tid, har fortsatt godbiter å by på for tekstfilologer.

## I. Halvards siste reis

Legenden om Halvard utgjør 66 linjer i Gustav Storms Monumenta Historica Norvegie (1880). Den er pensum ved vårt middelalderkurs. «Er det ikke mer enn dette?» bemerket en av våre studenter nylig, men det lille er i hvert fall fortalt på en ukunstlet og jordnær måte, til hagiografi å være. Det dreier seg om bare to historier om den unge mann fra Huseby: kjøpmannsferden til Gotland da Halvard ble hjertelig mottatt av den lokale magnat Botvid, og — selvsagt — den egentlige martyrhistorien, da han ble drept ute på Drammensfjorden «og hans legeme lenge etter, takket være den guddommelige nåde og martyrens fortjenester, ble funnet drivende i sjøen, festet til stenen».

Denne siste fortellingen begynner med at Halvard — det varenda kort etter Gotlandsferden, og våren stod for døren — skulle ut

på en ferd til distriktene omkring. Han gikk ned til fjorden for å dra over, trakk prammen frem fra sivet og gikk ombord. På dette punkt lar vi den anonyme kronikør overta:

*Et subito advenit mulier pragnans, tremens ac palpitans, rogicans ut eam secum ferret. Et interrogata, quæ esset et quo vellet, indicato nomine se transituram per mare velle affirmavit, et ideo cum videret hominem eo itinere properantem, ne tardior periret, ideo celeriter accurrisse. «Og plutselig kom det en gravid kvinne. Rystende og skjelvende ba hun innstendig om at han måtte ta henne med. Og da hun ble spurt om hvem hun var og hvor hun ville, sa hun sitt navn og fortalte at hun ønsket å dra over til den andre siden av sjøen, og da hun fikk se at en mann skulle over den veien, var det derfor hun hadde skyndtet seg og løpt dit for at hun ikke skulle dø senere (ne tardior periret).»*

Dette siste kan vanskelig være opprinnelig eller riktig i teksten. Både dette partiet og det som følger er en ganske enkel og liketil fortelling: Kvinnen prøver å få båtskysse med Halvard, åpenbart uten å si noe om at hun er på flukt. De legger fra land, og Halvard aner fred og ingen fare inntil han ser tre menn dukke opp på stranden. I en hast får de en båt på vannet og setter etter. Da er det Halvard spør: «Kjenner du dem?» «Ja» - «Det er deg de ute etter så vidt jeg kan

se? Si meg, hva har du gjort». Hun svarte: «Det er sant at de forfølger meg, men det de beskylder meg for, har jeg ikke gjort.» Det er i en slik sammenheng *ne tardior periret* må bli suspekt. Det kan nemlig ikke dreie seg om noe forfatterinnskudd. Den indirekte talsen som hensiktsetningen inngår i, skal tydeligvis gjengi hva kvinnen fortalte til Halvard da han tok henne med — og samtidig gjøre det forståelig og rimelig at han tok henne med. Det fremgår at Halvard var i god tro, akkurat som han i hele resten av historien opptrer i høy grad besindig og korrekt, og det også overfor mennene som vil ha tak i henne de mener er en tyv. Etter min mening har vi her å gjøre med en uriktig lesning av den middelalderlige overlevering: *perveniret* er blitt lest som *periret*. Med *perveniret* («komme (frem)») blir setningen en del av kvinnens «dekkhistorie»: Hun var kommet løpende dit for ikke å komme for sent». Antagelig er også et *ideo* å stryke.

Så kan man spørre: Hva er «historisk» i det legenden forteller om Halvard og kvinnen og ordvekslingen dem imellom? Beklageligvis svært lite. Det man visste var at Halvard ble skutt i sammenheng med at den ettersøkte kvinnen forsøkte å flykte bort i den båten han selv dro i over fjorden. Ingen kunne fortelle hva som var foregått dem imellom før de ble drept. Vi har å gjøre med en bevisst fiksjon for å fremstille Halvard i et tvert igjennom redelig og ridderlig lys og også for, så langt som mulig gjennom Halwards egen munn, å frikjenne kvinnen for hennes skyld.

[Da dette var skrevet, fant jeg mistanken bekreftet i Lilli Gjerløws imponerende utgave «Ordo Nidrosiensis Ecclesiae» (Oslo 1968). Her føyer hun til i et appendiks et

håndskriftfragment fra Riksarkivet med 25 linjer fra Hallvardlegenden. Her lyder det parti vi drøftet: At illa indicato nomine affirmabat se transfretare voluisse et ideo cum videret hominem eo itinere properantem ut ne tardior fieret ta<m> celeriter cucurrisse.]

## II. Hellig-Olav forhandler før Stiklestad

Omkring 1180 satt det en Theodoricus, antagelig en munk i Trondheim, og skrev en Norges-historie, *Historia de Antiquitate regum Norwagiensium*, («Historien om de gamle norske kongene»). Et høydepunkt i beretningen er martyrkongens død i 19. kapitell.

Før Olav møtte sine fiender ved Stiklestad sendte han Finn, bror av motmannen Kalv Arnesønn, som forhandler til fiendeleiren. Storm byr oss følgende tekst:

*Audiens igitur rex congregatam adversum se multitudinem misit ad eos Fin fratrem Kalfs, cuius superius mentionem fecimus; qui populo pacem offerret, regis animum paratum nunciaret, oblitum eum praeteritarum injuriarum ignoscere cuique, quod eatenus perperam egisset: detestari se effusionem humani sanguinis et maxime in civilibus bellis, nullo modo se velle manum conservere, si salubribus ejus monitis acquiescant.*

Man kan godt forstå at *Oratio Obliqua* har vært fryktet av generasjoner av peblinger. Men når overleveringen er i orden og forfatteren klarttenkende, er latinens bruk av indirekte tale et ypperlig middel for å sette andres ord, tanker og motiver i relieff. I vårt



parti er det ting som ikke stemmer. Elendig tegnsætning bidrar til ytterligere forvirring. La oss oversette og korrigere i én operasjon:

«Følgelig da han (Olav) hørte at en flokk hadde samlet seg mot ham, sendte han Finn til dem, bror av Kalv (som vi har nevnt ovenfor) for å tilby mengden fred: *qui offerret* knytter seg nær til uttrykket *mittere alqm* som final relativsetning (Eitrem § 163. 1); semikolon må altså rettes til et komma (feil nr. 1a). Nunciaret er neppe sideordnet, men svarer i direkte tale til en imperativ: «Meld», sier Olav, om vi tenker oss det som *oratio recta*. Vi setter altså helst et kolon etter *offerret* (feil nr. 1b). Han skulle melde — men hva? Her må det ha stokket seg for en eller annen: *Paratum* kan ikke stå alene («at kongens hjerte var rede»); adjektivet formelig roper på en infinitiv til seg. Den har vi da også, nemlig i *ignoscere*, bare at vi må justere tegnsætningen. Kommaet etter *nunciaret* må utgå (feil nr. 2), og samme veien ekspederer vi *eum* (feil nr. 3) — drastisk? Nei, temmelig lemfeldig tekstkirurgi. Resultatet blir: *regis animum paratum nunciaret oblitum injuriarum ignoscere cuique*: «at kongens hjerte var rede til å glemme tidligere urettferdige handlinger og tilgi enhver hva vedkommende hadde gjort galt til da. Han avskydde å spille menneskeblod. Han ønsket ikke på noen måte å la det komme til kamp hvis de fant seg i hans frelsende formaninger.»

### III. Jens Nilssøn og den mystiske elv Mosa

I 1582 forfattet den travle biskop over Oslo og Hamar stift en kommentar til Bibelens skapelsesberetning, dvs. til første kapitel av Genesis («Epideigma»). Det hadde mange

gjort tidligere også, men ingen før Jens hadde hatt en spesiell og kjærlig omtanke for elevene ved Oslo Skole. Slik kom den årvåkne hyrde til å forene i en og samme lærebok: teologi (ikke minst!) samt bred kunnskap om verdens og verdensaltets innretning. Skriftet er faktisk en hel liten encyklopedi: astronomi, zoologi, botanikk og geografi, riktignok her og der svært stikkordmessig. Da Jens i kommentaren når 10. vers av 1. Mosebok (Guds virke på annen dag), og det heter i vår moderne oversettelse «og vannmassen kalte han hav» (*congregationes appellavit maria*), får vi en liten digrederende leksjon om former for vann og især om elver:

*In quibus* (dvs. landene) *visuntur aquæ, stagna, Fontes, Thermæ & fluuij, ut Albis, Borysthenes, Danubius, Rhenus, Vernovius, Moenus, Mosa Belgicæ, & Mosa fluius Norvegiæ in provincia Hedmarchiana, Rhodanus, Visurgis & alij*. Det meste lar seg greit knytte til moderne elvenavn: Elben (Albis), Dnjepr (Borysthenes), Donau (Danubius), Rhinen (Rhenus), Main (Moenus), Maas/ Meuse (Mosa Belgicæ), Rhonen (Rhodanus), Weser (Visurgis). Til grunn ligger en alfabetisk liste, aner vi. Tyske elver er fremhevet. Vernovius virker pussig, men det er tale om elven som renner gjennom Rostock: Warnow (smlgn. Warnemünde). Det var en elv mange norske utenlandsstudenter kjente av selvsyn. Her fikk dertil våre Oslo-humanister utgitt det meste av det de skrev på latin. Men hva er så *Mosa fluius Norvegiæ in provincia Hedmarchiana* (rent bortsett fra at *fluius* er en opplagt trykkfeil for *fluuius*)? Skal vi først ha en norsk elv i dette celebre skapelsesperspektiv, hør det i det minste være en elv som teller. Mosse-elven må derfor forkastes og ligger heller ikke i Hedmark. Vi har respek-

table kandidater i Glomma og Lågen for å holde oss til bispens eget stift, men ingen av disse kan ha noe å gjøre med navnet Mosa.

Nå er det én ting som gjør oss litt mer oppmerksomme. Navnet er, som man ser, homonymt med den belgiske elven Maas/Meuse. Bare til denne elven blant de europeiske har Jens satt landsnavnet til: Mosa *Belgicae*. Det skjer nettopp fordi han aktet å nevne og holde fra hverandre to likelydende navn. Men hvordan blir så det andre navnet nevnt: Mosa *fluvius* Norvegiæ... Hvorfor stå det nå fluvius her i det hele tatt? Alle de andre navnene betegner jo kjente elver, så ingen vil etterlyse en slik informasjon i partiet, og det ville ikke være rimelig å komme med den med mindre det dreide seg om en elv leserne ikke hadde hørt om. Da måtte man hevde at Jens har skrevet og tenkt på lesere som ikke kjenner Norge. Men for oss som arbeider med Oslo-humanistene er det blitt mer og mer klart at det først og fremst skrives for en hjemlig krets, venner, embedsbrødre, Oslo Skole. Kanskje Mosa nettopp ikke er en elv? Hartvilen først meldt seg, blir også løsningen opplagt. Det kan ikke dreie seg om annet enn Mjøsa, den mest imponerende vannansamling på Østlandet og for så vidt i det ganske Norge. I sin lærde bok Norske Innsjønavn (Bind I Uppland fylke) fra 1924 har Gustav Indrebø registrert våre sjøers navnesaga med imponerende grundighet. Han kan opplyse at navnet Mjøsa forekommer én gang i vår hjemlige middelalderlatin, slik: *de magno stagno Miorso*. Miors var det gammelnorske navnet på sjøen, «visseleg ovleg gamalt» (Indrebø), og vi har en lang rekke belegg i den norrøne litteraturen. Denne formen ble etter hvert assimilert til *Mio*ss; i Hamar-kroniken (som i hvert fall ikke er etter Jens' tid) finnes *Miø*ss. Jens Nilssøns vistitasbe-

retninger er en viktig kilde i denne sammenheng. Han har formene *Møes*, *Miøes*(s), *Miøesen* (smågn. Y. Nielsens utgave); flest belegg har *Miøes*(s). På den tyske kartograf Sebastian Münsters aller første Nordenkart — ikke hos Indrebø — finnes fem stedsnavn fra det sørlige Norge: *Asloia*, *Kongsberg*, *Bergis* (Bergen), *Hammaria* og *Mos*; det siste er umiskjennelig markert som en stor sjø, nemlig Mjøsa. Buræus-kartet fra 1668 har *Mossio*, som vel er å forstå som 'Mjøs-sjøen'. Elven Maas har Jens utvilsomt tenkt på i den franske formen *Meuse*. Han er blitt slått av lydlikheten med vår innsjø, noe han ikke ville forholde sine elever selv om det brøt litt med sammenhengens å putte inn et innsjønavn blant alle elvene. Men så var det jo på den annen side snakk om så mange slags vann under det samme Bibel-sitat.

Men vi er ennå ikke riktig ferdig med saken. Hvorfor i all verden *fluvius*? Jens av alle skulle da vite hva Mjøsa er og ikke er. Og riktignok har den i århundrer vært «Fjorden» (Indrebø: Noa-navn), men *fluvius* blir ikke riktigere for det. Jeg tenker meg kort sagt at Jens har skrevet *Mosa Belgicae & Mosa Norvegiæ etc.*, evt. med et tillegg av *stagnum* (*lacus*). Så kan vi anta at noe i stil med følgende er skjedd: Noen i det fjerne Rostock, som ikke har forstått hans poeng, har klusset med teksten og rettet («det dreier seg om 'elver' her, ikke sant?»).

#### IV Et underlig ord i biskop Jens' vokabular

Det vil si ordet i seg selv er ikke så rart; det dreier seg om *carina*. Rektorordboken oppgir «kjøl; meton. skip», kort og godt. Som alle lesere av latinsk diktning har erfart, er

kjø! det samme som skip gjennom synek-doké, eller pars pro toto, smlgn. den klassistiske diktning: «Jasons kölar... med spända segel gunga» (Bellman). Men med disse betydningene kommer vi ikke til målet i Jens' dikt.

Den merkelige bruk av *carina* er dukket opp på to steder i våre seminartekster:

1) I Elegidion v. 597 f. i form av følgende misantropiske utbrudd:

O homo mortalis, mors te ac sors atra fati-  
gat,  
O homo mortalis larva, *carina*, lutum.

«O dødelige menneske, du som hjemsesøkes av døden og den sorte lodd/ O dødelige menneske: gespenst, *carina*, skarn.»

2) I det diktet som oppsummerer Jens' gjen-nomgåelse av skapelsesberetningen i Ge-nesis, heter det:

Tempore non ullo moreretur morte nefan-  
da,  
Nec fieret Stygio tetra *carina* duci.

I det foregående har Jens beklaget at det første menneskepar forgrep seg på den forbudne frukt. Hvis Adam og Eva ikke det hadde gjort, da ville ikke vi fått det slik som beskrevet i distikonet: «Da ville ikke men-nesket noensinne dø syndens død og ikke bli heslig *carina* for Dødsrikets herre.»

Da «kjøl» eller «skip» ikke lar seg sette inn her i steden, griper man som klassiker til den uforlignelige 'Thesaurus'. Der lærer vi bl.a. at Plinius brukte ordet for å betegne «valnøttskall», og at jegere snakket om hundens «kjøl» når de mente brystet, men dessverre ingenting som gir et 'clue' til vårt problem.

Det kan ofte være mer hjelp å finne i The-saurus' ufullkomne forgienger, jeg tenker på Forcellini-leksikonet (Instituttet har en utgave fra 1839). Her finner vi interessante ting — ikke under *carina*, men under verbet *carinare* (som ikke engang er oppført i vårt Rektorleksikon). *Carinare* er et ord som bare forekommer i Ennius' Annales og er blitt bevart for oss fordi folk stusset over betydningen. Det ble utlagt som — åpen-bart riktig — «rakke ned på», «skjelle ut». En grammatiker sier: «*carinantes*, dvs. de som slynger ut skjellsord, benevnt etter *carina*, somer den nederste delen av et skip, likesom disse personer er av laveste rang (*sortis infimae*)»; dvs. her assosieres 'kjøl' med laveste trinn på samfunnsstigen. Den lærde spanjer Isidor, fra 600-tallet, sier for-klarende og i samme retning: «I kjølen befinner bermen av sjøfolkene seg (*nautarum faex*)». Ut fra slike kommentarer, ikke minst den siste, går jeg ut fra at *carina* i 1500-tallsglossarer har fått betydningen 'berme'. Om dette resonnementet holder, det gjenstår å se som mangt i våre nylatin-ske studier.

Egil Kraggerud



# ROMANIA ALANICA

## Alanske stammer i Vest-Europa i folkevandringstiden

På nyttårsaften året 406 satte beveggede skarer av vandaler, sveber og alaner over Rhinen i nærheten av Mainz (Mogontiacum) og begynte sitt innfall i Gallia. Disse folk hadde i de siste årtier av 4. århundre bodd i Pannonia, men var blitt drevet vestover av de huniske horder, som siden 370-årene hadde rast over store deler av Øst-Europa. På grunn av den vestgotiske trussel i Nord-Italia var forsvaret av den romerske grense ved Rhinen blitt svekket. De frankiske *foederati* på vestbredden ble hurtig beseiret, og i de følgende år kunne invasjonshærene uten større motstand herje og brenne de galliske byer og bygder: *Uno fumavit Gallia tota rogo*, som biskop Orientius av Auch skriver i sitt dikt *Commonitorium*.

Svebene og vandalene er velkjente germaniske folk, hvis rolle under nyskapningen av Europa i folkevandringstiden det ikke er noen grunn til å oppholde seg ved her. Noe annet gjelder muligens alanene: Hvem var de, og hvor kom de fra?

I den antikke litteratur nevnes alanene — *Alani* — for første gang av Seneca, som i sitt drama *Thyestes* (v. 627 ff.) lar dem bo i landet nord for Donau. Noe senere møter vi dem i Lukans epos *Pharsalia* (8, 215 ff.), hvor Pompeius marsjerer gjennom De kaspiske porter mot *duros aeterni Martis Ala-*

*nos*. Dette er neppe historisk riktig, men det viser, som også Senecas ord, at alanene var i 1. århundree. Kr. f. velkjent i den romerske verden som et krigersk folk bosatt i de pontisk-kaspiske land. Mot slutten av århundret omtaler Josephus (*Antiquitates Judaicae* XVIII, 4, 96 ff.) alanene som Tiberius' forbundsfeller i krigen mot parterne. I sitt verk *De bello Judaico* (VII, 2, 244) nevner Josephus alanene som et skythisk folk bosatt ved Det azovske hav og på Donaus bredder.

I de følgende århundrer er alanene den dominerende makt i landene nord for Sortehavet og de kaukasiske fjell. Deres røvetokter var en stadig trussel mot de østromerske provinser, men samtidig møter vi også alanske stammer som romernes forbundsfeller eller som leietropper i romersk tjeneste, hvor de særlig utmerket seg som kavalerister. Alanske soldaterkolonier er kjent i Italia under Stilicho og Theodosius I. i slutten av 5. århundre. Og ved midten av 5. århundre var Aspar, en feltherre av alansk avstamning, en sentral skikkelse i det østromerske rikets politiske liv.

Vi gjør nok rett i å oppfatte alanene som stammeforbund, snarere enn som stat, i hvert fall i dette ords vanlige betydning. Som «folk» har alanene neppe vært noen

etnisk eller lingvistisk enhet. Ved siden av de iranskstalende stammer — alanene i språklig forstand — må vi sannsynligvis regne med folk som talte språk som har vært beslektet med tjerkessisk og de andre nulevende nordvestkaukasiske språk.

Av Ammianus Marcellinus og andre vestlige forfattere beskrives alanene som krigeriske nomader. Som andre sydrussiske steppfolk ned igjennom tidene berømmes de for sin rideferdighet. Å dømme etter de arkeologiske funn og senere tiders episke tradisjoner blant de nordkaukasiske folk, har hesten spillet stor rolle i deres religion. Ved siden av fedriften må akerbruk også ha vært en viktig næringsvei. Særlig Kuban- (Hypanis-)dalen i Nordvest-Kaukasus er et overordentlig fruktbart land med en urgammel jordbrukerkultur. Den har da også siden uminnelige tider trukket til seg immigranter fra landene i nord.

I 3. århundre grunnla som bekjent gotiske innvandrere fra Østersjølandene sitt rike i Syd-Russland og ble dermed alanenes naboer, i noen grad også deres herrer. I 370-årene var alanene blant de første som ble rammet av hunernes invasjon. Delvis ble de slått og undertrykt av seierherrene, delvis sammen med gotene fordrevet til Sentral- og Vest-Europa. Her har vi allerede møtt dem hvor de stormer frem over isen på Rhinen en kald desemberdag i begynnelsen av det 5. århundre, for å vende opp ned på de romerske forhold i Gallia og for å være behjelpelige med å legge grunnen til fremtidens franske kultur.

Det var sikkert en liten del av de alanske stammer som slo følge med gotene under disses utvandring fra Russland i slutten av 4. århundre. Størstedelen av folket fortsatte

tilværelsen på de pontisk-kaspiske stepper, først en tid under hunisk dominans, senere etterhvert i mer eller mindre selvstendige stammeføderasjoner. I tidlig middelalder var alanene en betydelig makt i landet syd og øst for Don og Det azovske hav. De ble dog litt etter litt trengt tilbake til landet nord for de kaukasiske fjell, først og fremst av tyrkiske folkeslag som fra 6. århundre og til langt ut i middelalderen var de herskende makter i hele dette område. Det skulle være nok å nevne khazarene, som i 7.-10. århundre var en stormakt i det sørøstlige Russland, inntil de bukket under for Kiev-riket ved midten av 900-tallet.

Den kristne misjon i Nordvest-Kaukasus kan sannsynligvis spores tilbake til tidlig byzantinsk tid. Den har dog neppe vært særlig effektiv i de første århundrer. Men i 10. årh. omtaler byzantinske kilder to autokefale bispedømmer i området, Alania og Soteriupolis. Al-Mas'udi, en arabisk forfatter som besøkte khazarenes rike tidlig på 900-tallet, nevner både kristne, muslimer og jøder ved siden av hedninger. (Khazarenes fyrstedynasti bekjente seg til jødedommen.) Hvor sterkt kristendommen har stått hos alanene og deres naboer i middelalderen, får stå hen. Senere tiders folkediktning og religiøse tradisjoner tyder på at den har inngått en lykkelig symbiose med de hedenske stammereligioner. Vi har intet spor av en nasjonal liturgi på alansk. Sannsynligvis har man benyttet seg av det greske eller det georgiske kirkespråk — Georgia ble jo omvendt til kristendommen i 4. århundre, og fra 5. århundre av finnes det en rik kristen litteratur på georgisk. Det ossetiske kirkespråk, slik vi kjenner det fra begynnelsen av forrige århundre, er rikt på georgiske låneord, og i hvert fall noen av disse synes å være gamle. Denne forfatter

har også en gang ment å kunne påvise at omvendte alaner har i middelalderen tatt i bruk førkristne hedenske uttrykk og gitt dem et kristent innhold. Mongolenes innfall på 1200-tallet og det byzantinske rikes undergang har sannsynligvis ført til en svekkelse av kristendommen og kirkelige aktiviteter. I senmiddelalderen og tidlig moderne tid kom islam til å spille en stadig større rolle i landene nord for Kaukasus. I slutten av 1700-tallet fikk den en voldsom ekspansjon, da den så å si ble stammesamfunnens ideologi i kampen mot de russiske erobrere. Størstedelen av ossetene, de moderne alaner, har dog fortsatt bevart kristendommen, omenn i en nasjonal og folkelig form, for så vidt som de bekjenner seg til noen religion.

Hos vesteuropeiske reisende som i middelalderen besøkte det sørøstlige Russland, finner vi navnet *A(a)s* brukt om alanene: *Alani sive Aas*, sier Guillaume de Rubruk, Ludvig IX's gesandt til mongolenes hoff, som ved midten av 1200-tallet reiste gjennom alanenes land; og lignende uttrykksmåter finner vi i andre reiseberetninger. Av arabiske kilder synes det å fremgå at det her dreier seg om to forskjellige stammeføderasjoner, noe som også støttes av Rubruks ord i kap. 72 og av den byzantinske keiser Konstantinos Porphyrogennitos' De ceremoniis (II, 48; Corp. script. hist. Byz. I, s. 688).

Dette folkenavn har man også villet identifisere med *Asioi*, *Asiatoi*, navnet på ett av de sentralasiatiske steppfolk som ved midten av 2. århundre f. Kr. f. styrtet det gresk-baktriske rike i Nord-Afghanistan. As synes å være identisk med det georgiske navn på alanene, *O(v)s* (fl. *O(v)s-ni*, *O(v)s-ebi*; — med en uforklart *v*); med et suffiks

*-et*- dannes navnet på alanenes land, *O(v)seti*. Dette ligger så til grunn for det moderne russiske navn på nasjonen, *Osetiny*. Det gammelrussiske navn er derimot *Jasi*, som vi igjen finner i navnet på den rumenske by *Jasi*; — kanskje også i det norrøne stedsnavn *Jassarffjöll* (Hlødskvida, str. 24 og 26)?

Mongolenes herjetog på 1200-tallet og Timur Lenks (Tamerlans) kriger i slutten av 1300-tallet førte til store forstyrrelser og omfattende folkevandringer over hele Nord-Kaukasus. Omtrent samtidig begynte tsjerkessenes ekspansjon fra Sortehavskysten, hvor de tidligere synes å ha bodd, mot sør og øst. I tidlig moderne tid, helt ned til midten av 1700-tallet, var kabardinene (den østlige gren av tsjerkessene) det dominerende folkeslag i de nordkaukasiske land; de kabardinske føydalherrer og jordeiere hersket over de omkringboende bønder og nomader, og kabardinske skikker og etiketter ble toneangivende over hele området. Alanene ble etterhvert trengt tilbake eller assimilert av de innvandrende tsjerkesser. En del alaner slo seg ned i fjellbygdene i Øst-Georgia. Her fikk de i 1920-årene et visst lokalt selvstyre; dette ble så opphevet igjen for ett par år siden. Størstedelen av nasjonen er imidlertid bosatt nord for de kaukasiske fjell, i Den nordossetiske republikk (tidligere autonome Sovjet-republikk). Blant den sydossetiske befolkning i Georgia kan jeg nevne den slekt som kaller seg *Dzugata* eller *Dzjugata*; noen eldre mennesker vil kanskje huske den under dens georgiske navn, *Dzjugasjvili*.

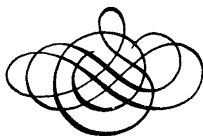
Det er ikke alltid lett å få øye på den etniske og språklige virkelighet som gjemmer seg bak de forskjellige folkenavn vi møter i antikke kilder. Allikevel er det hevet over

all tvil at både Syd-Russland og Sentral-Asia var i oldtiden for en stor del bebodd av iranske-talende stammer. I de gammel-persiske kileskrifttekster kalles disse folk *saker*, et navn som senere også ble brukt om sentralasiatiske innvanderfolk både i Iran og India. I greske kilder anvendes navn som *skyther*, *sauomater* (*sarmater*; — det er tvilsomt om disse to navn er identiske), *massageter*, *alaner* o. m. fl. Hvis vi tør stole på Herodot (se særlig 4. bok), bodde skythene ved midten av 5. århundre vest for Don (Tanais), mens han plasserer sauomatene i øst. Dette forhold forskjøvet seg i 4.-3. århundre, slik at sauomatene ble det herskende folk også i landet vest for Don. Man antar vanligvis at skythene er innvandret til Syd-Russland fra Sentral-Asia i 8. århundre. Dette er sannsynligvis basert på Herodots opplysninger, som åpenbart kjenner en tradisjon om en slik innvandring (IV, 11 ff.). Det er dog tvilsomt om denne teori har dekning i sydrussisk arkeologi, og enkelte moderne forskere har derfor ment at skythene og de andre iranske folk i Syd-Russland var autoktone, d. v. s. etterkommere av iranske stammer som ikke deltok i de indo-iranske utvandringar fra det pontisk-kaspiske område mot sør og øst, til de land hvor vi lærer dem å kjenne i historisk tid. Denne teori forutsetter riktignok at det indo-iranske (og dermed vel det indo-europeiske) «urhjem», d. v. s. ekspansjonssentrum, lå i Syd-Russland. Dette godtas imidlertid ikke av alle.

Sakene — for å bruke det persiske navn — regnes på et språklig grunnlag til de østiranske folk. Her hører også afghanene hjemme samt flere folkeslag i Sentral-Asia og det folk hvis språk vi finner i Avesta, zarathustrienes hellige skrift. I flere henseender synes de sakiske stammer å ha stått utenfor

hovedstrømningene i det iranske kulturliv i 1. årtusen f. Kr. f. Den franske språkforsker Emile Benveniste har bl. a. påpekt at ossetenes religiøse ordforråd, som har mange reminisenser om alanenes førkristne tro, ikke viser noen spor av zarathustrisk innflytelse. Dette må bety at Zarathustras lære ikke, eller kun i ringe grad, har fått utbredelse hos alanenes forfedre. Blant ossetene finner vi i dag eldgamle tradisjoner med røtter tilbake i de indo-iranske folks tidligste oldtid. Dette gjelder særlig deres episke diktning, og da fremfor alt den halvmytologiske sagnkrets om Nart-slektens heroiske bedrifter i urolids tider. Det blir forhåpentlig anledning til å si noen ord om den ossetiske helte diktning en annen gang. Foreløpig nøyer jeg meg med å henvise til den franske religionshistoriker og kaukasolog Georges Dumézil, som har behandlet Nart-eposet i tallrike bøker og artikler (se bibliografien).

Vi vender nu enda en gang tilbake til de alanske og germanske horder der de står ved Rhinen hin kolde nyttårsaften og forbereder det nye Europa.



Kildene forteller oss at alanene ved invasjonen var splittet i to grupper. Den ene, ledet av *Respendial*, var forblitt trofast mot sine germanske forbundsfeller, mens den andre, under *Goars* ledelse, var gått over til romerne. Om dette beretter den romerske historiker Fredegarius (apud Gregorium Turonensem: *Libri historiarum*, II,9):



Interea Respendial, rex Alanorum, Goare ad Romanos transgresso, de Rheno agmen suorum convertit, Wandalis Francorum bello laborantibus, Godligyselo rege absumpto, aciae viginti ferme milibus ferro peremptis, cunctis Wandalarum ad internitionem delendis, nisi Alanorum vis in tempore subvenisset.

Noen år senere støter vi på Goar som aktiv deltaker i gallisk politikk. I 412 lot han en gallo-romersk offiser ved navn Jovinus utrope som romersk keiser. Jovinus ble imidlertid slått og drept av vest-gotene allerede neste år. I 440-årene møter vi Goar igjen som alansk konge i Loire-dalen (det dreier seg sannsynligvis om samme mann), hvor romerne brukte hans tropper i deres kamp mot bakaudene (*Bacaudae*), en revolusjonær bondegerilja som på denne tid truet det romerske herredømme i Gallia. Av Aëtius, det vestromerske rikets egentlige hersker, fikk Goars alaner lov til å slå seg ned i Loire-området (Orléanais), hvor Orléans ble deres hovedstad. Omkring 450 ble Goar etterfulgt av *Sangibanus*; under hans ledelse kjempet alanenene som romernes forbundsfeller mot Attila i slaget på de katalaniske marker i 451. Alanenenes herredømme i Orléanais ble dog av kort varighet. De ble omkring 460 slått av frankene og forsvant dermed ut av historien som politisk makt.

En annen gruppe alaner, som hadde bevart sin troskap mot sine germanske forbundsfeller, slo seg ned i Syd-Gallia, hvor de ble tildelt land av romerne. I 409 rykket de sammen med vandalene inn i Spania, men ble i 416 slått og nesten utryddet av vest-gotene, som denne gang gikk romernes ærinde. Under Gaiseries ledelse satte de gjenlevende i 429 over til Nord-Afrika og stiftet et rike i Mauretania, som i 435 ble

anerkjent av romerne. Da romerne brøt sine løfter noen år senere, fortsatte alanenene og vandalene sine vandringer østover og opprettet et nytt rike i provinsen Africa. I nesten ett århundre var de den herskende makt i det vestlige Middelhav og besatte bl. a. både Sicilia, Korsika og Sardinia. Deres konger førte titelen *Rex Vandalorum et Alanorum*, på gresk Βανδήλων καὶ Ἀλανῶν βασιλεύς. I 533 ble den alansk-vandaliske stat erobret av keiser Justinians hærer. Den alanske makt i Nord-Afrika var en saga blot.

En tredje gruppe alaner slo seg ned ved Rhône, i Valentinois, hvor de også mottok land av Aëtius.

Allerede i begynnelsen av 5. århundre var alanske tropper blitt rekruttert av Stilicho, keiser Honorius' germanske minister og feltherre. Fra den tid stammer de mange alanske soldaterkolonier vi finner på forskjellige steder i Nord-Italia.

Alanenene kom ikke til Gallia som erobrere, i hvert fall ikke i teorien, men som romernes *foederati*. Deres politiske og sivile rettigheter var basert på *hospitalitas*. Som de germanske innvandrere fikk de tildelt jord som *hospites*, og mottok en bestemt del av avkastningen. At de ikke alltid nøyet seg med dette og snarere oppførte seg som seierherrer enn som gjester, fremgår med all tydelighet av de romerske kilder. I *Chronica Gallica* (s. 660) leser vi følgende beretning under årene 441-2:

Alani, quibus terrae Galliae ulterioris cum incolis dividendae a Patricio Aëtio traditae fuerant, resistentes armis subigunt et expulsi dominis terrae possessionem vi adipiscuntur.

Om samtidens romerske syn på de germaniske og alanske innvandrere henviser jeg til Courcelle's studie fra 1964 (se bibliografien).

Den alanske bosettelse i Gallia tjente først og fremst romernes militære interesser. I Syd-Gallia skulle de holde vest-gotene i tømme. I Orléanais og Nordøst-Gallia dannet de enslags sekundær forsvarslinje, bak grensen ved Rhinen. Med andre ord, innvandrerne skulle kontrollere hverandre. Vi har også sett at alanske styrker ble brukt av romerne mot opprørske bønder i Loire-området.

De alanske kolonier i Gallia og andre steder i det vestromerske rike har neppe vært folkerike. Muligens har de innvandrende skarer for det meste bestått av menn, som var avhengige av innfødte kvinner hvis de skulle fortsette sin slekt; det må i hvert fall gjelde soldaterkoloniene i Nord-Italia. Dette må være en situasjon som har gjentatt seg utallige ganger i verdenshistorien; tenk bare på normannene i Nord-Frankrike noen århundrer senere; og jeg har ofte spurt meg selv om Grekenland ble hellenisert på denne måte i 2. årtusen f. Kr. f. Allikevel nevnes alanske kvinner leilighetsvis i de romerske kilder.

De alanske immigranter har også måttet oppgi sin nomadiske levevis og bli fastboende bønder. Forbindelsen med stammefrender i det sydrussiske steppeland ble avbrutt, og de hadde derfor ikke noe bakland som kunne ha styrket eller vedlikeholdt deres nasjonale og kulturelle bevissthet. I språklig henseende har de muligens vært noe uensartet. Folkenavn som *Alani* og *Sarmatae* blir sannsynligvis i flere tilfeller brukt om kongeættens angivelige avstam-

ning, snarere enn om stammens språklige eller etniske tilhørighet. Vi har derfor all grunn til å tro at alanene tidlig ble assimilert av den romerske befolkning og oppgav sitt iranske språk (hvis de ikke allerede hadde gjort det før innvandringen). De har ikke hatt noen betydning for utviklingen av det latinske språk i de områdene hvor de slo seg ned; mig bekjent har ingen kunnet (eller forsøkt å) påpeke alanske låneord i de romanske språk. Som navn på en hunderase finner vi i italiensk og spansk *alano*, i provensalsk og gammelfransk *alan*; man har ment at dette ord går tilbake til folkenavnet *Alanus*, men det er i så fall et latinsk, ikke et alansk ord. Egennavnet *Goar* (som har en god iransk etymologi, «kvegdriver» eller lignende), finner vi i Akvitania i 6. århundre (*St. Goar*, som utvandret til Rhinlandet; her bærer en liten by i nærheten av Loreleiklippen den dag i dag hans navn). *Goar* skal også forekomme som eggenavn i Bretagne; her forklares det riktignok av noen som keltisk; i så fall har vi her to homonyme navn av forskjellig opprinnelse. De fleste synes nu å anta at eggenavnet (fornavn, etternavn) *Al(l)ain* går tilbake til folkenavnet; men det er igjen latin, ikke iransk.

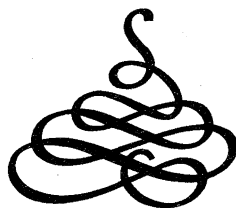
I St. Germanus' Vita, som ble skrevet av biskop Constantius i Lyon omkring 480 (St. Germanus døde 448), berettes det om et møte mellom den hellige mann og kong Goar, som i teksten kalles *ferox Alanorum rex*. Goar var blitt sendt av Aëtius for å slå ned bakaudenes opprør, men ble stanset underveis av St. Germanus på en mirakuløs måte. Det kommer i stand forhandlinger mellom dem, men de må foregå ved hjelp av en tolk: *medio... interprete*. Iranistens hjerte bever ved lesningen av disse ord, men han blir hurtig skuffet. Den gode biskop opplyser intet om hvilket språk Goar snak-

ket. Hvis den Goar som her er på ferde i 440-årene, er den samme som gikk over Rhinen i 406, så har han ennå ikke lært seg latin etter 40 år i Gallia. Samme tekst kaller Goar *idolorum minister*. Hvis dette er noe mere enn en litterær klisjé, påkrevet i omtalen av *ferox Alanus*, så har Goar klart å bevare sine fedres tro til tross for mer enn en menneskealders opphold i et noenlunde kristent land. Men det er ikke dermed sagt at hans alanske undersåtter har vært like konservative. Regjeringen er ikke alltid i takt med folket i ideologiske spørsmål. Riktignok er det all grunn til å tro at alanene, i likhet med deres germanske forbundsfeller, var arianske kristne allerede før invasjonen.

På ett område har alanene satt spor etter seg i det vestromerske rike, nemlig i stedsnavn. Bachrach (se bibliografien) har i Frankrike, Italia og på den iberiske halvø registrert over 50 stedsnavn avledet av enten folke- eller egennavnet *Alanus*. De fleste forekommer i Frankrike, hvor de er særlig hyppige i Orléanais, Touraine og i Rhône-distriktet. Navn som *Alainville*, *Alaincourt*, *Courtalain* (med inversjon) kan naturligvis være avledet av egennavnet *Alanus* (jfr. Albertville). Men dette kan neppe gjelde navn som *Alaigne*, *Alenya*, *Alleigne* (alle i Frankrike), *Alagna* (i Italia), *Alanje* (i Spania), som åpenbart går tilbake til *Alania*. I Frankrike finnes det også flere stedsnavn som er avledet av folkenavnet *Sarmatae*; disse er særlig hyppige nettopp i de områder hvor vi finner de «alanofores» navn; *Sermaise*, *Sermaize*, *Sermoise*, *Saumaize*, *Sermage* o. fl., alt sammen stedsnavn som forutsetter *Sarmatia* (*Sarmasia*) eller *Sarmasias* (nom. -akk. fl.).

Alle disse stedsnavn er klare vitnesbyrd om alansk bosettelse på de steder hvor de fore-

kommer (med mulig unntakelse av typen *Alainville*, jfr. ovenfor). Men det må understrekes at dette er *latinske* stedsnavn, navn som den latin-talende befolkning har gitt steder hvor alanske immigranter (eller folk som ble betraktet som alaner) hadde slått seg ned. Jeg kjenner intet stedsnavn i Frankrike hvor man med sikkerhet har kunnet foreslå en alansk (d.v.s. iransk) etymologi. Muligens har alanene etterlatt seg spor i mikro-toponymien i noen av de områder hvor de var bosatt. Men slike stedsnavn ville ganske sikkert være så sterkt forvansket at etymologiske spekulasjoner ville bli lite annet enn en lingvistisk lek.



Har de iranske steppesfolk hatt noen *kulturell* betydning i det vestromerske rike? Har de hatt noen *kulturell* innflytelse på de germanske folk som de levde sammen med i mange menneskealdre? Dette er spørsmål som ikke kan besvares her. Derfor avslutter jeg denne epistel med noen ord av Michael Rostovtzeff (*Iranians and Greeks in South Russia*, s. 119): But I must lay stress upon the participation of the Alans in the conquest of the Roman empire, and upon the extreme importance of the Iranian element in the conquering armies of Goths and Huns...

---

### Bibliografi (utvalg):

B. S. Bachrach: *A History of the Alans in the West*. Minneapolis 1973.

E. Benveniste: *Études sur langue ossète*. Paris 1959.

*Chronica Gallica*. Ed. T. Mommsen. (Monum. Germ. hist. Auct. antiquissimi. IX.) Berlin 1892.

*Compendium linguarum Iranicarum*. Wiesbaden 1989.

Constantius Lugdunensis: *Vita Germani episcopi Autissiodorensis*. Ed. B. Krusch & W. Levison. (Monum. Germ. hist. Scriptores rerum Merovingicarum. VII.) Hannover-Leipzig 1920.

P. Courcelle: *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*. Paris 1964.

A. Dauzat: *Dictionnaire étymologique des noms de famille et prénoms*. 3e éd. Paris 1951.

A. Dauzat & Gh. Rostaing: *Dictionnaire étymologique des noms de lieux en France*. 2e éd. Paris 1978.

Dumézil: *Le livre des héros. Légendes sur les Nartes*. Paris 1965.

G. Dumézil: *Mythes et épopée*. 1. Paris 1968.

G. Dumézil: *Romans de Scythie et d'alentour*. Paris 1978.

*Encyclopaedia Iranica*. Vol. I-. London-New York 1985 (særlig artiklene: Alans; Asii; Caucasus; Languages.)

Gregorius Turonensis: *Libri-historiarum* X. Ed. B. Krusch & W. Levison. (Monum. Germ. hist. Scriptores rerum Merovingicarum. I.) Hannover 1951.

Guillaume de Rubruk: *Itinerarium, i: Sinica Franciscana I. Itinera et relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV*. Ed. A. van den Wyngaert. Firenze 1929.

Konstantinos Porphyrogennitos: *De ceremoniis Aulae Byzantinae*. E rec. Io. Iac. Reiskii. (Corpus scriptorum historiae Byzantinae.) Bonn 1829-30.

A. Longnon: *Les noms de lieux de la France*. Paris 1920-29.

M. Rostovtzeff (Rostovcev): *Iranians and Greeks in South Russia*. Oxford 1922 (optrykk New York 1969).

F. Thordarson: *Gallia Alanica*. I: Festskr. f. V. I. Abaev Vladikavkaz (under trykning).

Fridrik Thordarson



Norsk Klassisk forbund, årsmøtet Oslo 26. september 1992.  
 Miniseminar: *Mens sana in corpore sano*

## Idrott, hälsa och ära i det antika Grekland

Man behöver inte ha varit länge bosatt i Norge för att förstå att idrott och friluftliv upptar en bred plats i en vanlig nordmanns liv. Många kanske mest ägnar sig åt att följa med tävlingar och matcher framför TV. Likväl är intresset för idrott stort. Stoltheten över norska segrar, eller nästansegrar, är också påtaglig. Den svenske medelsvensson rycks också med vid rafflande uppgörelser i ishockey-rinken. Likväl måste jag nog säga att jag under mina första år i Norge i slutet av 60-talet hade svårt att dela mina kollegers entusiasm för skøyter, inte minst för 10.000-metern.

### *Grekerna, antikens sportfantaster?*

Ur många synpunkter kan det vara frestande att jämföra Norge med det gamla Grekland när det gäller idrottens plats i samhället. Komparation är ju också ett humanistiskt arbetsredskap, som gärna kan öppna nya perspektiv både på det kända, och på det främmande. På många sätt spelade nämligen *agonen*, tävlingen både på idrottens och andra områden, en suveränt viktig roll i många grekiska *poleis*, stater. Ja, intresset

för sport och tävlande var nog ännu starkare än i dagens Norge, samtidigt som detta intresse hade en helt annan bakgrund. Agoner, tävlingar, bestod för övrigt inte bara av idrottsevenemang. Vid den stora dionysiosfesten på våren i Athen tävlade sålunda tragedi- och komediförfattare och deras choreger med varandra. Också i det fallet gällde det att komma på första plats.

Ur den icke-grekiska omgivningens synpunkt var grekernas entusiasm för idrott inte bara obegriplig, utan också löjlig eller rent av mothjudande. Ett fascinerande kulturmöte målar Herodotos upp i bok 8, kap. 26. Efter den persiska segern vid Thermopylae 480 blir några grekiska överlöpare utfrågade om vad folk i Hellas just vid det tillfället ägnade sig åt. Xerxes, stormkungen, fick då veta grekerna som bäst ägnade sig åt att sira olympiska spel. Den persiske kungen undrade vilket pris som väntade på segraren vid dessa tävlingar, varvid svaret var att detta bestod av en olivkrans. En förnäm persisk man kunde då inte behärska sig utan utbrast: Mot vilka män för du oss inte, Mardonios, eftersom de inte tävlar för pengars skull utan för *arete*, för dygden.

Mer än femhundra år senare än Herodotos tog Lukianos upp just den poängen i sin dialog *Anarchasis* eller *Om idrotten*. Där det är en okultiverad barbar, en thrak, som samtalar med den vise Solon om grekernas kroppskultur. Han tyckte att grekerna är ett enfaldigt folk när han fick reda på de anspråkslösa priser som segrarna mottog efter de mödosamma insatserna på idrottens världsjohaner. Detta med den magra lönen för idrottsliga prestationer var således något barbarer enligt grekernas mening fäste sig vid. Detta var därför ett givande tema eftersom livsstilen hos greker och barbarer i det fallet ställdes i kontrast mot varandra. Något som ännu mer var stötande än de symboliska priserna var inte bara för orientaler utan också för romare att grekiska idrottsmän tävlade utan kläder. På denna punkt kunde det bli rejäla kulturkollisioner. Nakenhet var nämligen något opassande ur både östliga och västliga utlänningars synpunkt. Romarna deltog sällan i några sådana tävlingar, utan deras eventuella fysiska aktiviteter försiggick helst i termer, som inte bara var bad utan också var platsen för en mängd fritidsaktiviteter. Därför ingick idrott inte i det grekiska kulturgods, som romarna förmedlade till eftervärlden.

De kanske också är typiskt att grekerna inte drog sig för att utföra sina idrottliga övningar också under svåra yttre förhållanden. När Xenophon och hans grekiska legosoldater efter många vedermödor kommit fram till Trapezunt vid Svarta Havets norra kust, anordnade de en sådan agon. De firade att de återvänt till den grekiska civilisationen efter att ha deltagit i kungasonen Kyros' misslyckade upprorsförsök mot sin storebror, storkungen Artaxerxes. Efter att ha visat sin tacksamhet mot gudarna genom

att utföra offer till dem, arrangerade de en idrottstävling. De yttre faciliteterna var därvid i sanning spartanska och ruffa, inte minst som det var en landsflyktig spartan, Drakontios, som stod för arrangementen. Berömd är den skildring som Xenophon ger av denna begivenhet i *Anabasis* IV.8. Under min skoltid läste man som klassiker gärna den parafras av denna episod som Gustaf Fröding gjorde i sin dikt *Ur Anabasis* från diktsamlingen *Gitarr och dragharmonika* från 1891. På det här sättet skildrar Fröding den feststämning, som spred sig i det grekiska lägret under de gymnastiska och musiska övningarna:

och allt som glädjen steg och krus och  
skållar tömdes,  
blev männens sinne mer och mer liksom  
försatt till Hellas.

De togo ris och löv och skönt bekransade  
de gjorde lek och dans i trädens svalka,  
och ganska väl och vackert dansade  
stymfaliern Sofainetos citalka.

Bara i Frödings dikt dansar en grek citalka. Det ordet klämde han nämligen dit för att få ett mer högtidligt ord som rimmar på «svalka». Likväl återger denna lilla dikt troget själva andemeningen i textstället från Xenofons om de grekiska legosoldaternas offer och agon. Detta med kroppsovning var nämligen något som gjorde grekerna grekiska, den ingick i deras kulturmedvetande eller självförståelse. Det såg man inte minst under den hellenistiska perioden, då det att gå på ett gymnasium var något som skilde grekerna från den inhemska befolkningen, som f.ö. inte nödvändigtvis ställde sig främmande till idrott. Till och med i Jerusalem anlades gymnasier åren före det makabeiska upproret på 170-talet f.Kr.

## Hur idrottade grekerna?

Innan vi kommer tillbaka till idrottens plats mer generellt i den grekiska världen, kanske det skulle vara idé att säga några ord om hur högt den vanliga kroppskulturen prioriterades. I stadsbilden i en grekisk polis utgjorde ett *gymnasion* eller en *palaistra* en vanlig beståndsdel. Det att sköta sin kropp och utveckla styrka och smidighet var något som ingick i en fri mans livsstil eftersom den utgjorde en hörnsten i hans uppfostran. Massor av småfynd, fränsett de arkitektoniska resterna, visar hur utbredd denna form för aktiv kroppsvård var. En vanlig gravgåva var små aryballer, som idrottsmän bar om sina handleder och som innehöll fin olivolja. Med den smorde man sig efter kroppsovningsen för att sedan skrapa bort den med striglar. Olja användes också vid massage av musklerna och räknades överhuvudtaget nästan som ett läkemedel. Besök i palaistra och gymnasion var således något som ingick i medborgarnas uppfostran, och det var också på sådana platser som homofilin hade sin plats. Detta är något som kanske bäst kommer fram av det suveräna stället i Platonens *Gästabudet*, där Alkibiades med självironi berättar om sina felsegläna

försök under sin ungdom att inleda ett förhållande med Sokrates i samband med träningen på palaistran. Inte ens under brottnings lyckades Alkibiades uppnå några kontakter med sin uppskattade lärare.

Fria ynglingars idrottsövningar hade naturligtvis att göra med att de skulle förberedas för krig, som på många sätt stod i centrum för en medborgares liv. På samma sätt skulle enligt Lykurgos, spartanernas mytiske laggivare, unga kvinnor i Sparta ägna sig åt sport för att förbereda sig på sin uppgift att föda kraftiga barn, när den tiden kom. Att lägga förhållandena till rätta för släktets fortbestånd var ju också en viktig angelägenhet för polis, även om detta med kvinnoidrott var en egenartad företeelse just för Sparta. Också i Olympia firades emellertid speciella kvinnotävlingar i samband med *Heraia*, Heratävlingarna. Det var hur som helst självklart att fria ynglingar skulle träna sin kropp, något de hade

nytta av när de skulle försvara sitt land. Likväl var det nog ett annat förhållande som låg bakom att just idrott var en så högt prioriterad verksamhet i den grekiska världen: Segerarna i de allgrekiska agoner-na, idrotts-tävlingarna, vann inte bara ära för egen del utan också för hemstaten.

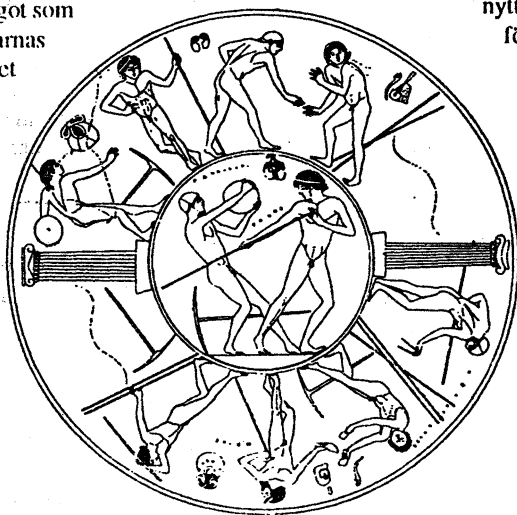


Fig 1: De fem grenarna i pentathlon, grekernas femkamp: disks, spjut, brottnings, längdhopps och löpning.



Fig 2: Pankration, med aktivt ingripande av tränaren, som är utrustad med ett spö. Grekisk vasbmålning från ca 500.

Dessa panhelleniska tävlingar var periodiska och anordnades i anknytning till religiösa fester vid tempelområdena i Olympia, Delfi, Isthmos nära Korinth och Nemea. Segrarnas namn upptecknades på listor, som för Olympias vidkommande gick ända ned till 776. På de andra orterna inleddes denna dokumentation senare. Jag behöver inte gå i detalj in på vilka idrottsgrenar som dessa tävlingar omfattade. En viktig gren var femkamp, *pentathlon*, som bestod av brottnings, diskus, spjut, längdhopp och löpning en stadionlängd, dvs ca 180 m. Själva tekniken skilde sig en hel del från den vi är vana vid. Diskuskastaren svängde sig inte runt utan hade en stående start på sitt kast, något man kan se på Myrons berömda staty. Vidare höll längdhoppare i sina händer vikter, som uppenbarligen hade en pendeleffekt vid ansatsen. Det förekom också långdistanslopp, på ca 400 eller 4.600 meter. Man känner också till vapenlopp, där de tävlande var iförda en tung hoplitutrustning.

Boxning var en populärare gren, inte minst som den ju höjdt åskådarna på dramatik, blod och spänning. Nävarna var flätade med läderremmar för att ge slagen mer styrka och snärt. En ännu ruffare gren var *pankration*, en slags fribrottnings, där de flesta grepp och knep var tillåtna. Dock övervakades också i det fallet övningarna av domare, som hade stor makt och behandlades med betydande respekt. Att vara *hellanodik*, domare, i Olympia var nämligen förbundet med en betydande status. Dessutom kom spelen att omfatta hästtävlingar, som ju krävde en dyr utrustning. Det var alltså en snobhsport, som rika sicilianska tyrannsöner, som Polykalos, känd från monumentet över korsvennen från Delfi, eller den athen-ske ambitiösa politikern Alkibiades kunde ägna sig åt.

Det var för övrigt inte bara i de här fyra kända orterna som tävlingar gick av stapeln med bestämda intervaller. Under tyranntiden i Athen, dvs från ca 550, gjorde sålunda



Peisistratos de *panatheneiska* spelen till allgrekiska tävlingar, där rena idrottsgrenar blandades med musiska agoner, dvs tävlingar i litteratur och musik. Priserna utgjordes av de berömda panatheneiska amfororna, som innehöll fin attisk olivolja. Vidare får man nog konstatera att det inte heller under antiken var några amatörer som kämpade om att vinna idrottstävlingar och på det sättet skapa ära åt sig själva och sin hemstat. Hästkapploppningarna hade väl alltid stått i en särklass eftersom de krävde dyrbar utrustning och en speciell träning. Också på andra områden kom professionella idrottsmän, *atleter*, att göra sig mer och mer gällande.

Det här tyckte inte Platon om, eftersom det stred mot de gamla hävdvunnna ideal, som han ofta var beredd att försvara. Han säger i *Staten* III. 13 (i Lindbloms översättning) om den professionella idrottsmannen att «dessa atleter sover fram sitt liv. Om de aldrig så litet lämnar det föreskrivna levnadssättet, råkar de ut för svåra och våldsamma sjukdomar.» Därför vill inte Sokrates i denna dialog rekommendera att väktar-

na i rättfärdighetens idealstat skall få en sådan träning. Den gymnastik, som han vill att de skall uppfostras med, skulle också rymma moraliska och andliga kvaliteter. Inte heller Aristoteles ville ha någon hårdträning av idrottsmän som modell för verksamheten i de gymnasier, som naturligt nog skulle finnas i hans idealstat. Om man satsar för mycket på kroppen, medför detta inte alls, enligt resonemanget i hans skrift *Staten* VIII.3.3-5, att moralen förbättras, snarast tvärtom. Lagom är bäst är Aristoteles' valspråk här som i andra sammanhang. Så enligt Platon och Aristoteles var således överdrivet gymnastiserande varken bra för hälsan eller moralen, detta nu sagt som en varning för dagens utövare av en gärna överdriven kroppskultur!

### *Idrott, mytologi och religion*

De fyra «klassiska» allgrekiska spelen, för att nu återvända till dem, hade alla sin förhistoria, och den var nära knuten till grekisk religion och mytologi. För den fromme Xenofon var det en helt naturlig

sak att koppla samman offer till gudarna med idrottstävlingar. Detta var något som ingick i den feststämning, som stod så centralt i den grekiska religionsutövningen. Påkostade, pampiga offer beledsagade givetvis de stora allgrekiska tävlingarna. Vidare var dessa tävlingar alla inplacerade i en definitiv mytologisk ram. Visserligen får vi sällan någon helt samstämmig bild av dessa spels mytiska förhistoria, men sambandet med död och be-

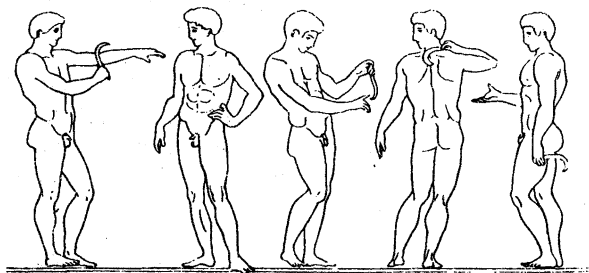


Fig 3: Kroppsvård, scen från ett gymnasium.

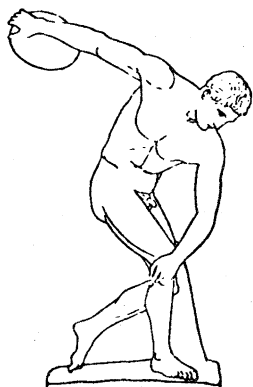


Fig 4: Myrons diskobolos (diskuskastare).

gravning är lätt att se. Enligt en spridd version var de olympiska spelen ett minne av kung Oinomaos' begravning. Denne hade omkommit under en hästkapploppning, varvid Pelops, som var på friarstråt, hade tillgripit ojusta medel. Det är detta som var temat i den skulpturella utsmyckningen av Zeustemplets östgavel. Den som hade instiftat dessa gravtävlingar var ingen mindre än Herakles.

De nemeiska spelens tillkomst anknöt till en episod i cykeln om de sjus tåg mot Thebe. Lille Ofeltes, som amman Hipsipylosatte ned på gräset, avled efter ett ormbett han då pådragit sig. För att hedra hans minne hade då hjältarna anordnat tävlingar, som sedan upprepades vartannat år. De isthmiska spelen blev instiftade av Theseus, eller av Sisyfos, som gravspel över rövaren Sinis, eller över ynglingen Palaimon. De pytiska spelen i Delfi, som enligt mångas mening från början endast omfattade musiska övningar, var instiftade till minne av att Apollon hade dräpt ormen Python.

Det är uppenbart också från andra källor att begravning och kapploppningar eller tävlingar hörde nära samman. Mycket är skrivet om de praktfulla gravspelen under geometrisk tid som vi bäst känner genom de stora Dipylon-amfororna. På bildfälten på dessa kärl är lit de parade-scener varvade med stiliserade framställningar av hästkapploppningar. Dessa stora kärl var ju för övrigt en slags gravmärken, som under 800- och 700-talen restes på Athens gravplats utanför den senare Dipylonporten. Om vi går till den samtida litteraturen, finner vi en skildring i Iliadens 23 sång av de grekiska hjältarnas tävlingar i samband med eldbegängelsen av Patroklos, denne Achilleus' bästa vän. Dessa homeriska gravspel omfattade hästkapploppning som den förnämsta övningen, därefter boxning, brottning och kapploppning. Homeros ger i det sammanhanget en målande bild av hur Odysseus med Athenas hjälp lyckas besegra sin arge konkurrent Ajax, som försmäddligt halkar i koskiten. Detta var, berättar Homeros, en naturligt rest av de offer, som tidigare gjorts till Patroklos. Därefter drabbade hjältarna samman i envig, sedan i diskus och till sist båg. Kort sagt, en hel del av de grenar, som senare ingick vid de olympiska spelen, var således redan med i den homeriska världens gravspel.

### *Idrott och samhälle*

En norsk idrottsman, eller svensk också för den delen, kastar med sina segrar glans och ära inte bara över sig själv utan också över sitt fädernesland. «Seiern er vår» har ju nästan blivit en ny norsk nationalsång, något som man förbinder med vajande av norsk flaggor på tribunerna. Denna inställning var helt normal också för grekerna i

antiken. Alkibiades' segrar i kappkörning gav också prestige för Athen, något han enligt Thukydides var medveten om. Denna stolthet över de idrottsliga bragder som en landets son hade utfört tog sig i grekernas polis ännu mer hänfödda former än i dagens Norge. När segraren i ett av de allgrekiska spelen kom tillbaka till hemstatens stadsmur, möttes han ofta av körsång, som framfördes med stor konstnärlig perfektion.

Den mest glänsande representanten för den grekiska körlyriken var Pindaros från Thebe, ca 520-440. Han betalades av polis eller av segrarens familj för sin verksamhet, som inte bara bestod av att han skrev en seger-sång, ett *epinikion*. Troligen tränade han de gosskörer, som utförde hyllningssången. Vanliga grekiska stater var uppdragsgivare till Pindaros' litterära alster, men också de sicilianska tyrannhoven hyllade sina prisvinnande prinsar på det sättet. Då var sången också både lång och ståtlig. Självklart talar Pindaros om segrarens bravad men hemstaten var dock det som stod i centrum. Lokala myter hänvisade han gärna till, så också vid atletens hemkomst blommade mytologin upp och utgjorde en passande resonansbotten för dennes bedrifter. Vidare talar Pindaros om segrarens familj, och kommer också med uppmaningar om besinning. Det viktiga för honom var dock att betona den stundens ljus som segraren skapat för sig själv och sin polis. Kända är orden från en fragmentariskt känd hyllningssång för en idrottman från Aigina om att människors liv är drömmen om en dröm, det är tomt och suddigt. Men när Zeus' ljus faller på en enkel idrottman, så bryts hela denna mänskliga tristess för en stund. De raderna speglar mycket av den fest och upphöjdhed som var förbunden med idrottstävlingar i Grekland.

Denna feststämning kunde också bevaras på annat sätt än genom kördikter, inte minst genom att man reste statyer över berömda segrare. Endast några få sådana statyer är bevarade till vår tid, däremot omnämns många bl.a. i Pausanias berömda skildring av Hellas' sevärdheter. I hela 18 kapitel av genomgången av Olympia i 6. boken (VI.1-18) presenterar Pausanias, som skrev sin *perieges* under andra hälften av etthundra-talet e.Kr., den skog av segrarstatyer, som stod utspridda runt om i det heliga området i Olympia. Han återger det som står på inskrifter och berättar också anekdoter om dessa toppidrottsmän, som genom sina statyer fått en, som det syntes, evig berömmelse både för sig och sin polis. Dessa statyer bekostades givetvis inte av någon olympisk kommitté utan av idrottsmannen själv, hans familj eller hemstat.



Vi stannar vid en av dessa statyer, som Pausanias berättar om, nämligen den som i Olympia restes över Theagenes från Thasos. Denne idrottsman hade under 400-talets mitt vunnit en mängd förstapris. Det var nämligen bara sådana som räknades. Detta var för övrigt också känt för den helleniserade juden Paulus, som framgår av det kända textstillet i 1. Kor. 9-24: «Ni vet ju att alla löparna springer men att bara en får priset.» Varken Paulus eller en grek skulle således ha förstått den hyllning som de norska sølvjentene fick! Theagenes var hur som helst en notorisk segrare eftersom

han hade vunnit i pankration i Olympia och annorstädes, flera gånger i boxning både i Nemea och vid Isthmos. Dessutom hade han ägnat sig åt långdistanslöpning, givetvis också det med stor framgång. Tillsammans hade han vunnit inte mindre än 1.400 segrarkransar. Därför blev han efter sin död hyllad med en bronsstaty både i Olympia och på torget i hemstaten Thasos. Efter diverse komplikationer blev han efter ett orakelsvar från Apollon i Delphi också föremål för gudomlig kult. Han var således inte bara en enkel hero, halvgud, utan räknades som en gudarnas like, han var en *theios aner*, en gudomlig människa. Arkeologerna har också på torget i Thasos funnit fundamenten till den lilla helgedom, som rests till Theagenes, idrottsmannen som inte kunde förlora.

Så här långt kunde således grekernas beundran gå för de människor, som genom sina bedrifter på idrottsbanan sprängt de gränser, som vanliga amatörer fick hålla sig innanför. Grekernas entusiasm för sådana gränsöverskridande insatser hade således en klart religiös underton. Om vi skall kunna förstå grekisk idrott och den kroppsfixering, som hängde samman med den, måste vi således draga in grekisk religion och mytologi i beräkningen. Ty i detta fall, som i många andra, ger religionen den förklaringsmodell som skapar sammanhang och mening i det som efterlämnat så många spår både i arkeologiska och litterära monument.

Det är också denna bindning till religion och mytologi som bildar en överstiglig klyfta mellan nordmenns och de gamla grekernas hängivenhet för sport. För vem skulle väl tänka sig att till exempel låta en pampig högmässa, med deltagande av alla

landets biskopar i fullt ornat, utgöra inledningsceremonien till vinterolympiaden i Lillehammer 1994? Visserligen har vi en statskyrka här i landet, men i den har inte idrotten varit speciellt högt prioriterad. Det har däremot föreslagits att man skulle ha en högtidlig inledningsshow som bygger på gamla nordiska myter. Många tycker nog att ett sådant inslag skulle vara alltför inaktuellt, för att inte säga musealt. Det var ju länge sedan man trodde på Odin och Tor i Norge. Dessutom skulle en nordisk mytologisk show kosta allt för många av skattebetalarnas surt förvärvade pengar. Det finns nämligen gränser också vad idrottsentusiaster här uppe i nord vill satsa på fritid och idrott. Sådana ekonomiska spärrar fanns knappast för atleterna och deras publik i det gamla Grekland!

Litteraturen om grekernas tävlingar är mycket omfattande. Därför sätter jag bara upp några få nummer:

Bendtsen, M. med flera, *Den græske olympiade*, Tidskriftet Sfinx 1980

Finley, M.I. & Pleket, H.W., *The Olympic Games. The First Thousand Years*, London 1976.

Harris, H.A., *Sport in Greece and Rome*, London 1972.

Perstedt, M., *Antikens olympiska spel* (Rubicons småskriftserie 1) Stockholm 1992.

Swaddling, J., *The Ancient Olympic Games*, The British Museum 1980.

Hugo Montgomery

# ROMA I TEKST

## XII

### Gracchernes 'elliptiske' mor: En omdisputert innskrift fra Porticus Metelli/Octaviae

Som arkeologen blir filologen som ferdes på romersk grunn, uavlatelig konfrontert med fagets mikroplan. Er han ikke epigrafisk interessert fra før, blir han det snart i slike omgivelser. Tilsynelatende dreier det seg denne gang om en petitesse, en enkelt bokstav som mangler i en innskrift. Til skuffelse for arkitektur- og kunsthistorikere brukes altså begrepet ellipse i tittelen i dets eldre lingvistiske betydning. Det problem som har opptatt flere enn meg er kort og godt hvorfor forkortelsen *M* (for *mater*, 'mor') ikke står nettopp der hvor den etter de kyndiges forlangende burde ha stått. Blant Romas ruiner har endog grammatiske snurrepiperier forgreninger i alle slags retninger. Vårt utgangspunkt bringer oss med en gang i kontakt med et ca 10 mål stort område på Marsmarken, 'bak' Capitol i umiddelbar nærhet av Circus Flaminius (Fig. 1); man bes sikte seg inn på 'Octavias søylegang' — Porticus Octaviae (Fig. 2). De som har vandret Via del Portico mot sentrum, har hatt sjansen til å beundre severdige rester av inngangspartiet (propylæene) på venstre hånd nær Marcellusteatret (Fig. 3). Som det sees av artikkeloverskriften er to fremtredende kvinner fra den romerske historie implisert, Cornelia og Octavia, henholdsvis fra begynnelsen og fra slutten av den tid som kalles revolu-

sjonsårhundret. De viktigste mannlige aktører vil være henholdsvis Q. Caecilius Metellus, med tilnavnet Macedonicus, og Cornelias to sønner Tiberius og Gaius Sempronius Gracchus fra det 2. århundre og — nærmest uunngåelig i denne serien! — Octavias bror Octavian/Augustus. Vi vil forsøke å trekke noen linjer mellom disse skikkelsene 'an Ort und Stelle' før vi for alvor gir oss det spesielle syntaktiske og epigrafiske fenomen i vold.

#### *Selve innskriften*

I det kapitolinske museum, i Palazzo dei Conservatori, og, enda nærmere bestemt, i den del som kalles 'Passaggio del muro Romano', støter vi på en anselig marmorblokk, en statuebase med en innskrift av umiskjennelig augusteisk preg, sålydende:

CORNELIA AFRICANI F.  
GRACCHORUM

Bokstavrett utlagt: CORNELIA, AFRICANUS' D(ATTER), GRACCHERNES.

Teksten er som seg hør og bør opptatt i de store innskriftsamlinger (CIL VI 10043 = ILLRP 336 = Inscr. Ital. XIII 3.72). Konsul-

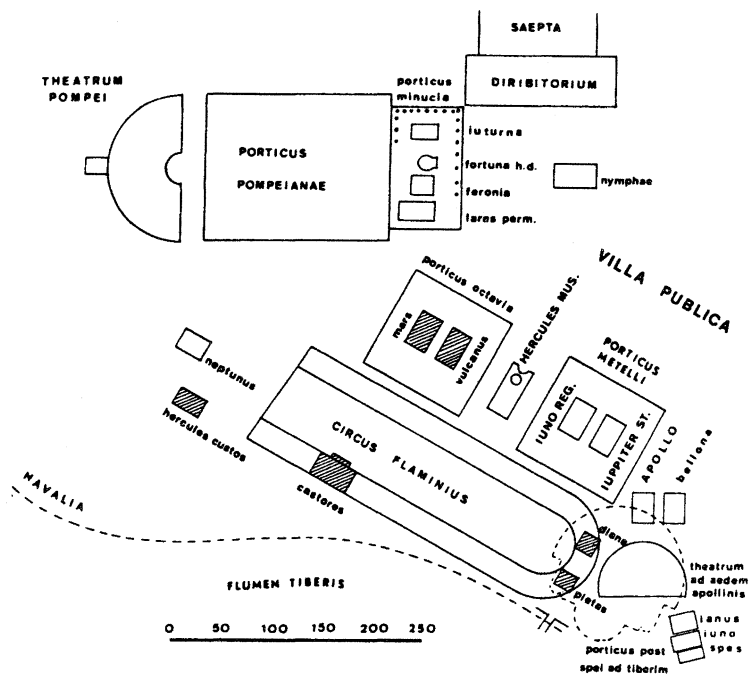


Fig 1.

terer vi det hendige utvalg *Inscriptiones Latinae Selectae* (ILS), finner vi vår innskrift som nr. 68. Utgiveren Dessau uttrykker hva som har vært god 'latin' i hans kretser siden basen ble oppdaget: *Matris vocabulum omissum esse plane mirum est* — «At ordet 'mor' er utelatt, er simpelthen merkelig.» En rekke forskere har i de senere årene beskjeftiget seg både med basen og med innskriften, og har i den forbindelse fremkommet med interessante, om ikke alltid like overbevisende antagelser.

La oss konsentrere oss om det mer sikre først. Basens og dermed statuens 'hjem' (situs) var Porticus Octaviae. Det var nem-

lig her den ble funnet i 1878, dessverre uten spor av den bronsestatuen (av Cornelia) som en gang hørte til. Nå er vi så heldige at den kunnskapsmettelige Plinius d.e. også var på disse kanter og registrerte en hel del. På tale om statuer for kvinner forteller han (NH 34,31) at Cato d. e. Censorius nettopp i egenskap av sensor (184 f.Kr.) så med høyst ublide øyne på at romerske kvinner ble beæret med statuer. Det erget ham usigelig at dalevende 'matroner' skulle oppnå en slik utmerkelse. Hans protester på det strenge embeds vegne hadde åpenbart bare kortvarig eller ingen virkning — som Plinius konstaterer. Hans tekst er såpass interessant i seg selv at vi må ha den på latin

først: extant Catonis in censura vociferationes mulieribus Romanis statuas in provinciis poni; nec tamen potuit inhibere, quominus Romae quoque ponerentur, sicuti Corneliae Gracchorum matri, quae fuit Africani prioris filia. Sedens huic posita soleisque sine ammento insignis in Metelli publica

porticu, quae statua nunc est in Octaviae operibus. «Det foreligger uttalelser av Cato fra hans censor-tid om at det ble stilt opp statuer for romerske kvinner i provinsene. Han kunne likevel ikke forhindre at de (slike statuer) ble stilt opp i Roma også, slik som for Cornelia, Gracchernes mor, som

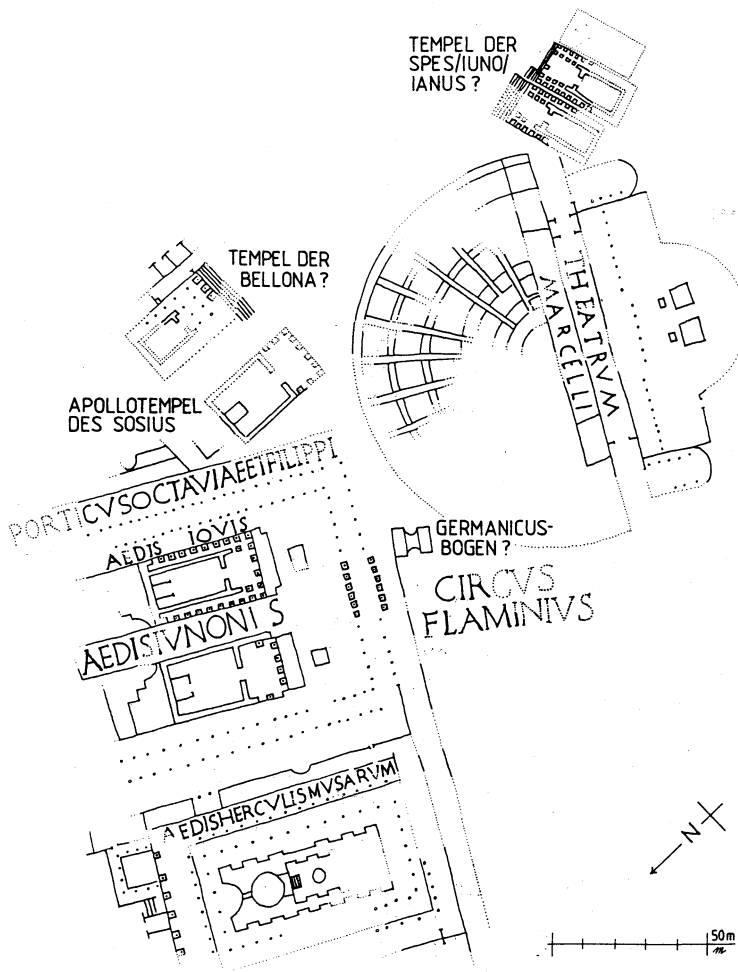


Fig 2: Porticus Octaviae m.m. etter Forma Urbis.



Fig 3: Etter Nash, Bildlexikon.

var datter av Africanus den eldre» [merk for øvrig den ryddige bruken av ordet *mater* i den litterære teksten i motsetning til på innskriften!]. Så følger hans ord om selve statuen. Alle oversettelser jeg har sett har vært unøyaktige, f.eks. den av Rackham (Loeb): «This represents her in a sitting position», resten er for øvrig grei: «og den er kjennelig på (insignis) de remløse sandalene i Metellus' offentlige søylegang, en statue som nå står i Octavias anlegg (in Octaviae operibus).» Det er nemlig ingen oversettelse som meg bekjent får med eller redegjør for det lille ord *huic*; det oversettes som om det stod *haec* (fem. sg. sc. statua), men *huic*, dativ av *haec*, er viktig, fordi det tar opp igjen forestillingen om 'æresstatue' fra det foregående (smlgn. dativene 'mulieribus Romanis', 'Corneliae... matri'). Først var det tale om provinsguvernørens 'kvin-

ner', dvs. hustruer, her er det Cornelia som blir hedret. Altså står det i Plinius' forkortede og knudrete stil: «Den (statuen) er stilt opp (posita sc. est) (til ære) for henne (huic) [ikke som standstatue, men] som sittende og osv.»

En nyere undersøkelse (Coarelli) har godtgjort at basen, etter all sannsynlighet den opprinnelige, er eldre enn selve innskriften, og at den innskriften som vi nå kan lese, har fortrent en eldre innskrift. Coarelli, som mener å ha fastslått spor etter bortfilingen, tror også at han vet hva som må ha stått der fra først av, nemlig kort og godt: 'Cornelia Gracchorum'. Som støtte for dette anfører han Plutarks biografi over C. Gracchus (4,4), en tekst som for øvrig er nær Plinius' i tid. Her heter det: «folket... som æret Cornelia ikke mindre på grunn av hennes



barn enn på grunn av hennes far, satte senere opp en bronsestatue av henne og føyde til innskriften «Cornelia, Gracchernes mor» (ἐπέγραψε Κορνηλίας μητέρα Γράκχων). Men Plutarks greske tekst kan ikke uten videre tas til inntekt være seg for en ellipse eller for noen opprinnelig og forskjellig ordlyd på innskriften. I det hele er det sannsynligere at Plutark reflekterer den augusteiske innskriften, akkurat som Plinius. Men til forskjell fra Plinius har Plutark antagelig ikke sett den selv. Det blir derfor et helt åpent spørsmål hva som har stått på basen opprinnelig. Hvis Coarellis forslag om den opprinnelige ordlyd skulle være riktig, ser man ikke noe særlig behov for en ny innskrift på Augustus' tid. Og hvorfor skulle forresten ikke den opprinnelige innskriften ha hatt med den s.k. filiasjon, nemlig at hun var 'datter av Africanus', siden folket (ifølge det samme Plutarksted) æret henne også av den grunn? Men det er også andre momenter som taler imot Coarellis tese. Hvorom allting er: Gir man seg først i kast med ett problem (dvs. ellipsespørsmålet), får man snart en rekke andre mer eller mindre tilgrensende gratis på kjøpet. Håp om ytterligere avklaring blir det først med en større kontekst:

### *Metellus og hans søylegang*

Det kan være grunn til å se litt nærmere på stedet. Den oppmerksomme leser har sikkert allerede spurt seg hvordan Metellus' søylegang forholder seg til Octavias ditto. I dette tilfelle er det tale om en annekasjon og en modernisering fra det første prinsipatdynastis side.

Metellus hadde fra først av bygget sin Porticus rundt to templer som sentrum i anleg-

get: Det sto alt et vel tredveår gammelt noe medtatt tempel for Juno Regina på stedet da han la sine byggeplaner. Dette skjedde etter at han var kommet hjem fra Hellas i 146 f.Kr. Der hadde han nedkjempet Macedonia i den fjerde makedonske krig. Planleggingen av portikkoen og et tempel for Jupiter Stator begynte i samme år — et av de store triumfår i det 2. århundre, da romerne kunne føye ganske æreløse seire over Karthago og Korinth til meritlisten.

Metellus triumferte altså over Alexander den stores hjemland og bragte hjem rike midler samt stjålne kunstverk til utsmykningen. Fagmessig gresk ekspertise i form av tidens beste arkitekter til selve utførelsen sørget han også for. Slik kunne han sette et imponerende og varig monument over hva han hadde utrettet. Når stedet ble innviet vet vi ikke, men det skjedde senest i året for Metellus' sensorembede, i 131 f.Kr., muligens noen år før (smlgn. Leena Pietilä-Castrén s. 134). Metellus' anlegg var siden beundret for sin rike utsmykning med kunstverk (smlgn. Ciceros fjerde tale mot Verres 126). Fra Makedonia hadde Metellus bragt med seg noe av et riksklenodium, nemlig billedhuggeren Lysippos' gruppe av rytterstatuer over Alexanders 26 falne kamerater fra slaget ved Granikos. Dette verket vartatt fra Zevshelligdommen i byen Dion og ble plassert foran de to templene i anlegget.

Metellus kronet sin karriere med en av de mer bemerkelsesverdige sensurer i republikkens historie. Han lanserte et moralsk-sosialt korstog som var i overkant av hva selve sensorembedet hjemlet. Vår kilde her er Aulus Gellius fra det 2. årh. e. Kr. som i sitt verk *Attiske Netter* (*Noctes Atticae*) siterer fra Metellus' famøse programtale

'De prole augenda'. Denne talen stod å lese blant hans utgitte. Vi kan litt fritt gjengi tittelen med «Tiltak for å øke fødselstallet». Og da skal man ikke vente seg den moderne sosialpolitikksskatte- og trygdemessige virkemidler. Metellus' hovedbudskap til romerne var: Formål leder — påbudet skulle være forankret i håndfast lovgivning. Det dreide seg med andre ord om obligatorisk ekteskap. Et avsnitt av talen lød: «Hvis vi kunne leve uten hustru, ærede borgere, ville vi gjerne være denne plage foruten, men siden naturen har innrettet det slik at det ikke kan leves tilstrekkelig behagelig *med* dem, og det overhodet ikke kan leves *uten* dem, er det bedre å tenke på menneskeslektenes bevarelse [altså å gifte seg] enn på den kortvarige lykke [det å leve glade ungkarer].» Som man kunne vente løp initiativet ut i sanden. Metellus opplevde dertil den forsedelse å komme ut for en satiriker, selve genrens opphavsmann Lucilius. Det var en skrivende mann som ikke la fingrene imellom i sin harsellas. Nå er Lucilius' hele satireproduksjon som kjent en sørgelig ruinhaug av fragmenter, men vi har tross alt noen enkeltbiter fra den satiren som var inspirert av Metellus' tale. Satirikerens jegerperson er en som er lydig og bøyer seg, om enn under protester, under den lykkedrepende parolen: «Jeg er forrykt, men gjør min plikt fordi jeg ønsker barn.» Forryktheten er å utsette seg for gjentagne ublue krav fra en pyntesyk og pengesløsende hustrus side. Og prøver en mann å sette hardt mot hardt, da har hun selvsagt sine midler, Lysistrata-strategien, men: «Hun får ingenting av det hun ber meg om, om så hun sover for seg selv.» Lucilius er sosialt sett ingen glefsende 'underdog'. Han omgås samfunnets elite på like fot, som Horats fremhever (sat. II 1,65-67): «Tok Laelius og Scipio [d.y. Aemilianus; disse to var Lucilius' besykte-

re] anstøt av Lucilius' [satiriske] talent og ble de fornærmet på vegne av Metellus?» Svaret var nei. Metellus var ingen venn av Scipio og hans krets, fremgår det.

### *Metellus og Cornelia*

Jeg tror vi med dette er nær både i tid og ånd for Cornelia-statuen. Her må vi se litt på diskusjonen på akkurat dette punkt. Coarelli antar at statuen ble reist på en tid da Graccherbrødrenes tilhengere var i ferd med å komme til krefter igjen og at poenget var å hedre disse ved å hedre moren. Nå levde riktignok Cornelia en tid etter Gaius' død i 121, men det er høyst tvilsomt om hun ennå levde da statuen over henne ifølge denne teorien ble satt opp, nemlig i året 100. Hun var antagelig født mellom ca. 195 og 190. Coarelli lanserer dessuten den særlige teori at statuen ble satt opp i Metellus' porticus som en utsøkt provokasjon mot Gracchermotstanderne, for Metellus hadde gjort seg bemerket som en av disse. Dette blir unektelig noe spekulativt. Den finske forskeren Mika Kajava er på sin side forsiktigere. Han setter statuen i nær sammenheng med begivenhetene som fulgte Gaius' død da romerne ifølge Plutark satte opp statuer for brødrene ute i byen, innviet stedene der de var blitt drept, ofret til dem og heroiserte dem (Plutark, Gaius Gracchus 4,4). For min del er jeg skeptisk også til dette forslaget. Plutarks tekst virker temmelig upresis. Men det som også gjør meg betenkt er at disse tolkninger enten løser forbindelsen med Metellus' porticus (Kajava) eller til og med setter statuen i et slags politisk og personlig spenningsforhold til stedet og dets byggherre (Coarelli), og det enda vi vet hvor sterkt slike monumenter var knyttet til den familie som hadde 'be-

kostet' stedet. Metellus selv levde til år 115 og visste nok å beskytte sitt byggverk mot uønsket utsmykning. Av Metellus 7 barn ble hver av de fire sønnene konsuler, tre av dem mens Metellus levde, og de ville også ha holdt de politiske motstandere på avstand innen sine enemerker.

Det kan her vanskelig bli tale om annet enn mer eller mindre kvalifiserte gjetninger, men det er visse momenter som taler for en langt tidligere datering av statuen. Plinius-stedet (34, 31) som står i en sammenheng med Cato d.e.s innflytelse (fra 180-årene til 149) fører tanken hen på at statuen ble satt opp for å hedre Cornelia i levende live og ikke bør settes altfor fjærnt i tid fra Catos innflytelse. Dessuten har vi momentet med selve motivet for at statuen ble stilt opp der den vitterlig ble — og hvor den for øvrig alltid ble stående. Metellus' personlige ønske synes å ha vært en viktig faktor i den forbindelse. Alt tyder på at Metellus hadde knyttet stor personlig prestisje til anlegget. Bygget ble reist i kjølvannet av en nesten euforisk begeistring for det greske som man hadde underlagt seg. Metellus er en av forgrunnsskikkelsene i så måte. Når det gjaldt Jupiter Stator-templet ble importert marmor tatt i bruk, kanskje til og med i full stil. I så måte var anlegget epokeskapende i Roma. Vår statuebase føyer seg inn i en slik sammenheng. Hvis Cornelia-statuen fra først av var en del av den planlagte utsmykning, må den være besluttet utført god tid forut for åpningen av porticus. Hvis man regner med det senest mulige tidspunkt for dette, i 131 under Metellus' sensorembede, så betyr det likevel at hennes berømte sønner ennå var temmelig ubeskrevne da statuen ble utført. Kronologien er ikke så helt betydningsløs i et tilfelle som dette. Er det en ting man er enig om så er det at Metellus

ikke stod på brødrenes side i deres kamp. Vi vet i hvert fall litt om Metellus' forhold til Graccher-familien (Cic. Brut. 81). Den eldste av brødrene, Tiberius, ble folketribun i 133, og Metellus anklaget ham i en bitende offentlig tale, antagelig fra året 133, for langt fra å leve opp til familiens renommé. Plutark er vår kilde (Tiberius Gracchus 14,3): «Dengang da Tiberius' far var censor, hadde Romas borgere hver gang han var på vei hjem fra et gjestebud, slukket lysene forat de ikke skulle bli mistenkt for å holde selskap og drikkelag utover rimelig tid; men Tiberius selv, fortsatte han spottende, lystes hjem ved nattetid av den frekkeste og mest gemene pøbel.» (Mørlands overs.).

Det er følgelig en ganske utenkelig tanke at han ville ha hedret Cornelia *på grunn av* sønnene Tiberius og Gaius. Med andre ord: 'Cornelia Gracchorum' kan i hvert fall ikke ha vært Metellus' eller metellernes påskrift på statuebasen.

Men om sønnene var langt fra Metellus' tanker, hva kan da ha vært motivet for at nettopp han gikk til det oppsiktsvekkende skritt (smlgn. Plinius) å hedre henne med en statue? Det finnes faktisk noen momenter å peke på: 1) Det lå uenkelig et viktig poeng i hennes posisjon: Hun var datter av republikkens store helteskikkelse Scipio Africanus den eldre. Og som vi så av Plutarksitatet ovenfor hadde Metellus også den største respekt for hennes ektemann, Tiberius Sempronius Gracchus som døde da barna var små. Dette var på en tid da Metellus aspirerte til det samme høye embede. 2) Et personlig slektskapsmoment finnes også i det hele: Metellus var søsterens svoger: Cornelia den eldre var gift med Publius Cornelius Scipio Nasica Corculum. De hadde sønnen Scipio Nasica Serapio som

ble gift med Metellus' datter Caccilia. Denne svigersønnen ser for øvrig ut til å ha vært helt etter svigerfarens smak rent politisk. I senatet sjikanerte han Tiberius på det groveste, sin kjødelige fetter, formann for jordskiftekommissjonen, og ifølge Plutark gikk han helt opp i sitt hat (Tiberius Gracchus 13). Det ble da også han som førte an i det voldelige oppgjør med Tiberius og hans tilhengere (Plutark TG 19). 3) Jeg utelukker heller ikke at det kan ha vært en eller flere mer personlige faktorer i bildet. Cornelia bar sine mange tap på en beundringsverdig måte. Metellus' motstander Scipio Aemilianus hadde derimot et vanskelig forhold til Cornelia, svigermoren; han var nemlig gift med datteren Sempronia (Bernstein 53-56). Det lå kanskje et poeng for Metellus til å skilte med det gode forhold til den beundrede Scipio Africanus' datter. 4) Men det finnes også et helt spesifikt moment: at aristokratkvinnen Cornelia hadde født 12 barn som hun dertil etter samtlige vitnesbyrd hadde gitt en eksemplarisk oppdragelse (smlgn. Tacitus' *Dialogus* kap. 26). Hun kunne stå som det store eksempel for den kampanjen som stod sentralt i Metellus politiske virke som sensor. Selv hadde han også litt å skilte med: 7 barn og han fostret fire sønner til de høyeste politiske embeder.

Hvis en datering av statuen til 130-årene er riktig, betyr det som nevnt at basen alt av kronologiske grunner fra først av ikke kan ha hatt noen spesiell hentydning til de berømte/beryktede sønnene.

### *Octavias porticus*

Da Octavian/Augustus formelig eksproprierer anlegget for å hedre sin søster, kan det ha spilt en rolle for stedsvalget at han følte

en særlig affinitet til Metellus' ideologi og fant det passende å knytte søsterens navn til det. Da han vendte tilbake i 29 f.Kr., med en solid personlig konto takket være de egyptiske ptolemeeres nesten bunnløse aktiva, var dette to av de viktigste postene på programmet: å gjenreise de kultiske minnesmerker og å bøte på manpower-problemet (for å minne om Brunts problemstilling). Det skulle skje på den vanlige diktatoriske måten gjennom ekteskapspolitikken. Han hadde ulike større suksess som byggherre enn som moralpredikant. Det er for øvrig ikke så meget vi vet om den første fiaskopregede delen av Octavians moralpolitiske fremstøt. Protester fra en regimetilhenger som Propertius burde ha vært et nyttig signal til retrett. Men Octavian fikk seg endatil å lese opp Metellus' gamle tale 'De prole augenda' i senatet, åpenbart for å berede grunnen for den lovgivningen som skulle komme.

Metellus' anlegg 'in circo' ble overlatt til Octavians søster som en erkjennelse av hva hun hadde betydd for broren. Hun hadde vunnet stor offentlig sympati for den måten hun hadde håret Antonius' utroskap og trakkasserier på. Broren hadde kunnet hente noen av sine mest verdifulle stikk i propagandakrigen mot rivalen i søsterens lidelser og stoiske holdning. Porticus ble fra begynnelsen av det nye principat hennes monument. Corneliastatuen ble beholdt; mønsterkvinnen fra det foregående århundre kastet sitt lys også på Octavia. Som mor til Marcellus — 'tronarvingen' — hadde hun en sentral dynastisk stilling. Men samtidig ble statuebasen siffet på med en ny innskrift. Hvorfor? Den nye innskriften markerte etter alt å dømme dreiningen mot noe nytt innen rammen av Octavias anlegg. Statuen er et eksempel på at selve historien

kan gi en statue en ny betydning. Jeg tror nemlig det fremkom et poeng i at Octavia, som mor til Marcellus, var sammenlignbar med Cornelia som mor til Tiberius og Gaius Gracchus. Denne siden av Cornelia både kunne og burde på denne tiden fremheves i lys av de hundre år som var gått. At Cornelia var mor til tolv var det derimot ingen grunn til å minne om; det rent numeriske kunne bare tjene til å overtrumfe en mønstermor som Octavia på en uheldig måte.

Samtidig lå det et politisk signal i henvisningen til de to brødrene. Den tribunverdig-het som hadde vært en viktig, men samtidig tragisk plattform for deres politiske virke, gjorde dem i ettertiden til heroer for den viktigste sosiale omveltning i det siste hundreår av republikken. Augustus' regime oppfattet seg selv som arvtager for og viderefører av disse krefter og innforlivet også selve institusjonen stadig sterkere som tribunia potestas i selve prinsipatets maktgrunnlag. Gracchernes far — det vet vi nå — ble senere beåret med en statue og et *elogium* blant de republikanske heroer på Forum Augustum.

### *Den såkalte ellipse*

Men så var det den manglende store M det gjaldt og epigrafikernes grammatiske betenkeligheter dessangående. Problemet kan belyses ad mer enn en vei. La oss først ta et blikk på de løsningsforsøk som bys.

R.G. Lewis i Edinburg har følgende forslag: at Cornelia-staten, vel å merke innenfor den augusteiske Porticus Octaviae, bare var en av mange kvinnestatuer. Han regner med et helt ensemble av berømte romerske mødreskikkelser, et slags motstykke på

spinnesiden til mannsdominansen på (det riktignok senere) Forum Augustum. Teksten blir dermed del av en oppregning. Slik sørget på sett og vis statuekonteksten for å supplere det nødvendige ledd, det elliptiske 'mater'.

Men som Kajava riktig påpeker, så finnes det ingen arkeologiske indikasjoner i en slik retnig. Selv mener han at svaret på 'unntaket' ligger i pluralbruken. Det utelukket jo at noen kunne misforstå, siden 'Cornelia Gracchi' var entydig og 'opptatt' for å betegne Cornelia som Gracchus' hustru. Kajava er inne på et riktigere spor, men vi trenger å plassere denne forklaringen på tryggere søtter og bygge den ut ved å undersøke den grammatiske (syntaktiske) siden av saken nærmere.

For det første må vi ganske riktig spørre etter paralleller eller analoge foreteelser i grammatikken, for det annet prøve å forstå selve fenomenet ellipse riktig i vår sammenheng.

For hva er egentlig en ellipse? Fenomenet er ikke så liketil og enhetlig som det ofte fremstilles. Det er mangt av 'utelatelser' som rubriseres slik, med større eller mindre rett, og ikke alle grammatikere er like begeistret for termen. Vi har én type som kan illustreres med Horats' kjente '*Ventum erat ad Vestae*', nemlig *aedem*. ('Vi var kommet til Vestas tempel'; sat. I 9,35). Her er et substantiv utelatt i dagligtalepreget språk fordi det var helt selvsagt for tilhøreren. Det er ikke et hvilket som helst substantiv, men et appellativ som hører begrepsmessig nær sammen med *proprius* og som språkbruken og hans publikum er fullt fortrolig med. På tale om byen Roma med dets utallige templer, kunne man nesten ikke komme

med to stedsbestemmelser uten å gjenta begrepet. Da føles det snart som unødvendig, redundant. Dagligtalen er i alminnelighet ordøkonomisk, den skyr omstendelighet i motsetning til mye skriftlig prosa. Den foretrekker brachylogi (brevitas), knapphet i uttrykket der dette klarer seg. Vi har det på samme måte med f. eks. ordet 'gate'. Og i det moderne Roma lærer man seg snart å spare på ordet 'chiesa' i de fleste sammenhenger. Den forkortede uttrykksmåten blir lett til et stedsnavn i sin egen rett. Sammenlign 'St. Andrews' i Skottland. Hvem tenker på dette som en elliptisk genitiv? Mitt eget mekka er 'Blackwells', ordet 'bookshop' føyes bare til av hensyn til stakkars uinnviende. Det elliptiske i den slags uttrykk på latin føles klart nok når en preposisjon som 'ad' blir hengende i luften; det er et amputert preposisjonsuttrykk. Man kan altså med fordel rubrisere dette som en ellipse. Tilsvarende på gresk fra Homer av: f. eks i det vanlige uttrykket 'til Hades's' (i stedet for 'til Hades's bolig').

Men stiller 'Gracchorum' i 'Cornelia Gracchorum' i samme kategori? Slett ikke. 'Cornelia Gracchorum' er ikke noen egentlig ellipse. Her er den såkalte ellipse i virkeligheten ikke noe annet enn en forventet apposisjon. Det er ikke noe man må supplere eller underforstå for å få et fullstendig uttrykk. Til forskjell fra den første type (ad Vestae) går 'ellipsen' i dette tilfelle på presiseringen av utsagnet, ikke på den grammatiske forbindelse som sådan. Vi har å gjøre med en possessiv genitiv ('eiendoms-genitiv') av adnominal type, bare at den ikke består av et egennavn pluss et appellativ slik vi er mest vant til (eks.: villa Ciceronis, 'Ciceros gård'), men av to egennavn. Føyer vi 'mater' til, vil genitiven så å si skifte hjemstavn; den går fra egennavnet til

appellativet. Vår type possessivforbindelser er vanlige fra det eldste latin. Ta som eks. den latinske betegnelsen på 'Paris': Lutetia Parisiorum, eg.: Parisiernes 'Lutetia'. Naturligvis er 'Lutetia' en 'urbs', men 'urbs' er ikke dermed å betegne som elliptisk.

Et godt utgangspunkt for vårt 'problem' er Madvigs latinske grammatikk (par. 280. Anm. 4, med en viktig underavdeling av den possessive genitiv): «En *Mands Kone*, *Søn* eller *Datter* betegnes undertiden kort ved den blotte Genitiv» [min fremhevelse]. Til 'Kone, Søn eller Datter' kunne vi gjerne ha føyd 'slave'. Vi kan ta et par eksempler fra komediens kollokvialt pregede språk: Forte ibi huius video Byrriam ('jeg får der tilfeldigvis øye på dennes [slave] Byrria', Terents, *Andria* 357), eller: Estne hic Palinurus Phaedromi? ('Er dette Phaedromus' [slave] Palinurus?', Plautus *Curculio* [Snylteren] 230). Dette er en situasjonsbestemt uttrykksmåte, for den som hører dette er en del av nærmiljøet og vet hva slags relasjon det er snakk om mellom bemeldte Phaedromus og Palinurus. Han vet at Phaedromus er herren (pater familias) og at Palinurus er hans slave. Eller med andre ord: det er likegyldig grammatisk sett om det til genitiven er knyttet genus ('slave') eller species (egennavnet 'Palinurus'), sm.lgn. 'Ciceronis villa' (appellativ) med 'Ciceronis Tusculanum' (proprium). Det er ingen prinsipiell forskjell på disse uttrykkene. Men skulle man ikke kjenne relasjonen navnene imellom, trengs det en genusbetegnelse, hvilket i Plautus-eksemplet vil si appellativet 'servus'. Dette har med situasjonsinnsikten å gjøre. Derfor er det ikke noe merkelig at innskriftene, beregnet som deer på et videre miljø både i tid og rom, har behov for slike nærmere presiseringer, dvs.

f. eks. at 'Palinurus' er slave i forhold til herren Phaedromus, eller eventuelt at han er frigiven eller hva det måtte være.

Når det gjelder typen av genitiv, var de to eksemplene possessive også i rent bokstavelig forstand. Ved de øvrige familierelasjonene nevnt av Madvig er det nok et visst innslag av det possessive, men vi burde heller tale om 'tilhørighetsgenitiv' i en videre forstand. Men genitiven er fortsatt å betrakte mot en patriarkalsk bakgrunn. Det er ingen tvil om hvem som er den sentrale og som de øvrige medlemmer av 'familia' forholder seg til som underordnede ledd. En uttrykksmåte som 'Hectoris Andromache' ('Hectørs [hustru] Andromache', Vergil, Aen. 3,319) eller 'Hannibal Gisgonis' ('Gisgos [sønn] Hannibal', Liv. 28,12,13) eller 'Caecilia Metelli' ('Metellus' [datter] Caecilia', Cic. de div. 1,104) er ikke bare helt naturlig uttrykksmåte på latin, men sikkert også det vanligste å si for den som kjenner personene. Om vi derimot valgte å si f.eks. 'Andromaches Hector' (for 'Andromaches [ekte]mann' [Hector]) eller 'Gisgo Hannibalis' (for 'Hannibals [far] Gisgo') eller Caeciliae Metellus ('Caecilias [far] Metellus'), da ville vi være på villspor. Ja, vi ville ganske enkelt ikke ha blitt forstått. Det ville ha vært å sette verden på hodet. Den grammatiske kategori har sitt innebygde hierarki som man ikke uten videre setter seg utover.

Et blikk på 'Cornelia Gracchorum' viser på denne bakgrunn med engang at vi ikke har med noen 'normal' virkelighet og uttrykksmåte å gjøre. Men det står nå engang hugget inn i uforgjengelig marmor og krever en forklaring. Min egen Vulgata-lesning har gjort meg mer lydhør for grensetilfellene, språklig og sosialt. I den latinske bibel har

vi selv sagt en innflytelse fra grunnspråket å regne med, men siden det ikke har vært noen prinsipiell forskjell mellom gresk og latin på dette område, kan vi trygt gå ut fra at grammatikken til enhver tid ikke bryter med det som gir mening på latin, særlig i det muntlige.

Vi har selv sagt den vanlige form 'Iacobus Zebedaei' ('Sebedeus' [sønn] Jakob', Matt. 4,21), 'Iudas Simonis' ('Simons [sønn] Judas', Joh. 6,71), Sopater Pyrrhi ('Pyrrhus' [sønn] Sopater', Apostlenes Gj. 20,4). Når saken den at også kvinner av og til spiller en rolle i denne verden, f. eks. ved Jesu død på korset. Kap. 15 og 16 av Marcusevangeliet er interessante: Erant autem et mulieres de longe aspicientes: inter quas erat Maria Magdalene et Maria Jacobi minoris et Ioseph (her fungerer Ioseph som gen.) mater, et Salome ('Det var også noen kvinner der som stod på avstand og så på. Blant dem var Maria Magdalena og Maria, mor til Jakob den yngre og Josef, og Salome', 15,40. Her er det for så vidt ikke noe påfallende med uttrykksmåten. Men så heter det i v. 47: Maria autem Magdalene et Maria Ioseph aspicient ubi poneretur ('Men Maria Magdalena og Maria, mor til Josef (den greske grunnteksten har her en variant av egennavnet), så hvor han ble lagt.') og 16.1: Et cum transisset sabbatum, Maria Magdalene, et Maria Iacobi et Salome emerunt. ('Og da sabbaten var til ende, kjøpte Maria Magdalena og Maria, Jakobs mor, og Salome velluktende oljer for å gå og salve ham.'). For seg selv eller i annen kontekst ville romerne i første omgang ha forstått 'Maria Iacobi' som Jakobs hustru Maria, men i evangeliene er denne normalsituasjonen, som vi kan kalle den, uinteressant og perifer. Der er disiplene — dvs. sønnene som brøt ut og fulgte Jesus — nå det nye

sentrum. Det er mer tale om et markert generasjonsskifte enn at den patriarkalske orden som sådan er opphevet. Det gir altså i denne kontekst mening å tilordne kvinnen som mor til sønnen i stedet for som hustru til hennes (fraværende) ektemann.

'Cornelia Gracchorum' er i prinsippet av samme type. Men denne 'avarten' dukker ikke opp av intet. For å fungere forutsetter forbindelsen en ganske spesiell kontekst, både sosialt og, vil jeg si, historisk. Og her nærmer vi oss noen aktuelle poenger. Hvis noen skulle ha foreslått å plassere vår innskrift f. eks. i året 150 — og nå taler jeg om den innskriften vi har og ikke om statuen — ville det være bare forvirrende, både språklig og denotasjonsmessig. Og her kommer vi til det som er forskjellen på *Maria Jacobi* og *Cornelia Gracchorum*, nemlig pluralen. Det er den som er det mest usedvanlige i det hele. For hva ville 'Gracchi' ('Graccherne') bety omkring år 150? Betydningen av en slik plural er i høy grad situasjonsbestemt. Sier vi 'Fabii' tenker vi f. eks. på hva den mektige klan kunne oppvise av familied medlemmer ved en bestemt anledning (Livius). Ved andre anledninger ligger det nærmest å tenke på familien i et historisk perspektiv, som ved de store familiebegrovelser da familiens berømte representanter stod frem på rad og rekke. Man kan videre snakke om f. eks. 'Scipionenes gravmæle'. Omkring år 150 ville 'Gracchi' ha hatt en lignende retrospektiv betydning. 'Gracchi' kunne ikke betegne Cornelias mindreårige barn. Ingen ville finne på å kalle en slik barneflokk med det maskuline familienavn i plural. Det ville ikke spille noen rolle fra eller til om man satte 'mater' til. Det er ikke i pluss minus mater-leddet at sakens kjerne er å finne. Pluralen 'Gracchi' er i vårt tilfelle blitt et begrep med et særlig kvalitativt

innhold nettopp gjennom den 'gracchiske' revolusjon, og ikke å forglemme etter og på grunn av de to brødrenes spektakulære død. Det skjedde i kamp for en politisk sak som innebar en ny fase i den romerske historie. For at et slikt begrep skal bli innskriftfestet kreves det mer av distanse og bevisst holdning enn det bare noen få år kan skape. En gruppe mennesker, et parti, eller deres motstandere har gjennom lengre tid hatt begrepet i kogeret, og slik er det gått inn i den alminnelige språkbruk.

Plutarks biografi er et godt eksempel: Her er 'Gracchi' et slikt begrep, de to brødre er til og med slått sammen til én biografi. En panegyrisk tradisjon har gått forut. Den finner vi mange nedslag av i den tidlige keisertid, f.eks. hos Seneca i hans trøsteskrifter. I trøsteskriftet til Marcia heter det: «Tolv fødsler kalte hun [Cornelia] tilbake i minnet med like mange begravelser, og ved de øvrige er det lett når staten hverken la merke til deres fødsel eller deres død. Men Tiberius og Gaius, som selv de som ikke anser dem for gode menn, vil regne for betydelige, dem fikk hun se både drept og ujordet. Men når folk trøstet henne og kalte henne en ulykkelig kvinne, sa hun: «Jeg vil aldri si at jeg ikke er lykkelig *som har født Graccherne*» (m.a.o. er 'Graccherne mor') (Numquam, inquit non felicem me dicam, quae Gracchos peperit.) (Dial. 6,16,3). Den samme tradisjonen møter vi også i det andre trøsteskrift til Helvia: «Lykken hadde redusert Cornelia fra tolv barn til to [i virkeligheten 3]. Hvis man ville regne opp Cornelias begravelser, så hadde hun mistet ti, hvis man ville veie dem, så hadde hun mistet *Graccherne*. Når folk beklaget henne og forbannet hennes skjebne, forbød hun dem å anklage lykken som hadde gitt henne *Graccherne* som sønner.» (Dial. 12,16,6).



Den samme tradisjonen kommer vi nær innpå livet også hos Valerius Maximus: «Da en kone fra Campania som var på besøk hos Cornelia, *Gracchernes* mor (*Gracchorum mater*) viste henne sine smykker som var de vakreste som fantes på den tiden, holdt hun [dvs. Cornelia] samtalen gående til barna kom hjem fra skolen. Så sa hun: «Og dette er mine smykker» (*haec ornamenta sunt mea*) (Val.Max. IV 3, sitat fra Pomponius Rufus). På et annet sted hos Valerius Maximus har vi den eneste parallellen til den 'elliptiske' innskriften hvor det tales om Scipio Africanus d.e.s hustru som var «mor til *Gracchernes Cornelia*» (*mater Corneliae Gracchorum*; VI.7,1).

Dette viser at 'Cornelia Gracchorum' på et eller annet tidspunkt etter at sønnene hadde vunnet seg en sikker plass som politiske martyrer, innarbeidet seg som en bevisst uvanlig hedersbetegnelse, først i det muntlige, og siden i det skriftlige. Sentrale som de var i alles bevissthet kunne guttene, som etter farens død, var familiens overhoder, entydig og uten videre betegnes som 'Gracchi' og stod som slektens fremste representanter. På linje med dem kunne moren, en beundret enke med selvstendig anseelse for fostringen av en stor barneflokk, hektes av fra den avdøde farens postestas og oppmerksomhet og tilordnes det nye sentrum, sønnene. Det er derfor ingenting i veien for at den opprinnelige innskriften kan ha vært

Cornelia Africana f. Gracchi.

Den augusteiske datering av skriftformen svarer på beste måte til det vi har sagt om den navnemessige begrepsdannelsen 'Gracchi'. Slik sett kan det atter en gang understrekes at 'Cornelia Gracchorum'

ikke er noen egentlig ellipse. Konteksten, det vil si vårt kjennskap til en dramatisk fase av den romerske historie, gir oss all den kontekst vi kan ønske for det usedvanlige uttrykk som altså i dobbelt forstand bryter med det tilvante, både gjennom den possessive genitiv anvendt på forholdet sønn — mor (*Vulgata*) og i den så å si synkrone og eksklusive begrepsdannelsen 'Gracchi'.

### Litteratur:

Helbig, Führer, 4. Aufl., 1966 [Nr. 1679].

A.E. Astin, *Scipio Aemilianus*, Oxford 1967.

M. Gwyn Morgan, «The Portico of Metellus: A Reconsideration», *Hermes* 99, 1971, 480-505.

B. Olander, *Porticus Octaviae in Circo Flaminio* (Skrifter utg. av Svenska Institut. Rom, 11) 1974.

B. Kreck, «Untersuchungen zur politischen und sozialen Rolle der Frau in der späten römischen Republik», (Diss.) Marburg 1975.

A.H. Bernstein, *Tiberius Sempronius Gracchus. Tradition and Apostasy*, Ithaca — Lend. 1978.

F. Coarelli, «Le dernier siècle de la république romaine et l'époque augustéenne», *Contr. trav. inst. hist. rom. Université Strasbourg*, I, Strasbourg 1978. [bare kjent for meg gjennom referat i Kajavas art.].

H. Lauter, *Porticus Metelli — Porticus Octaviae: Die haulichen Reste*, *Bullettino*

della Commissione archeologica comunale di Roma 87, 1980-81, 37-46.

L. Pietilä-Castrén, Magnificientia publica. The Victory Monuments of the Roman Generals in the Era of the Punic Wars, Helsinki 1987.

R.G. Lewis, «Some mothers...», Athenaeum 66, 1988, 198-200.

M. Kajava, «Cornelia Africana f. Gracchorum», Arctos 23, 1989,

J. Isager, Pliny on Art and Society, Odense 1991.

*Egil Kraggerud*

236.1

## Døden i bibelsk lys

Bibelen er ikke bare kirkens hellige skrift. Den er også i eminent forstand en klassisk tekst. Den er både en kulturell og litterær kilde som har preget Vestens kultur i mer enn et årtusen fram til i dag, og den er en historisk kilde til menneskeliv i oldtiden. I rammen av et møte i Klassisk forening er vi først og fremst interessert i den som en slik klassisk kilde.

Av jord er du kommet,  
Til jord skal du bli.  
Av jorden skal du igjen oppstå.

Slik tegnes rammen og retningen for menneskelivet i kirkens rituale for jordpåkastelse.

De to første setningene i dette liturgiske leddet gjenspeiler en allmenmenneskelig erfaring. Et menneske bygges opp av jor-

dens grunnstoffer, og det går til slutt i oppløsning og blir til jord igjen.

Men det kristne håp sier noe mer. Etter døden venter oppstandelsen og det evige liv. Håpet er en grunnleggende dimensjon ved kristendommen.

Synet på døden er avgjørende for synet på livet. Derfor vil holdningen til døden være en sentral faktor i ethvert livssyn. Det kom markant til uttrykk i Martin Heideggers eksistensfilosofi. Hele livet sees som en «Sein zum Tode»: eksistens fram mot døden. Stilt overfor døden kan ikke den enkelte lenger flykte fra seg selv og være et upersonlig «man». Døden møter meg som avslutningen på mitt personlige liv. Det modne menneske kjennetegnes ved at det har et bevisst forhold både til døden og til livet.

I kristen sammenheng vil døden alltid sees i sammenheng med Bibelens budskap om oppstandelsen, dommen og det evige liv. Læren om dette kalles i teologien gjerne for «eskjatalogien», læren om de siste ting. Den kan både orientere seg ut fra det som venter hvert enkelt menneske og ut fra det som venter menneskeheten som sådan. Døden gjelder oss primært som individer, på ulike tidspunkt i historien. Jesu gjenkomst, oppstandelsen og dommen er derimot historiens slutt punkt og gjelder hele menneskeheten.

Vi skal altså her konsentrere oss om den siden ved det kristne fremtidshåp som gjelder det enkelte menneske. Og vi skal ikke fremstille noen fullstendig kristen lære om døden og livet etter døden. Vi skal se på døden i *bibelsk lys*. Da er det viktig å vite at Bibelen ikke bare er den normerende bok for kirkens tro i dag. Den er også en *historisk* bok. Den er blitt til over et tidsrom av over tusen år. Den reflekterer ulike kulturer og samfunnsformer, fra Abraham i Mesopotamia gjennom ulike epoker i Israel fra utferden fra Egypt fram til Jesu tid og urkristendommens møte med den hellenistiske kultur i det tidlige Romerriket.

Det betyr at vi ikke finner noe enhetlig syn på døden i Bibelen. I Det gamle testamente regner en for det meste ikke med noen oppstandelse og noe egentlig liv etter døden. I Det nye testamente er derimot oppstandelsestroen grunnleggende. Etter oppstandelsen venter dommen, som har en dobbelt utgang, til fortapelse eller evig liv. Tidlig i kirkens historie ble det konkrete bildet av de to utganger, himmel og helvete, farget av hellenismens syn på dette. Vi vil derfor etter å ha sett på synet på døden i GT, ta med et avsnitt om gresk og romersk syn på dødsriket og livet etter døden før vi går nærmere inn på synet på døden i NT.

I fremstillingen vil vi legge vekt på å la kildene selv komme til orde i mange sitater. Vi gjør det fordi disse tekstene har hatt en grunnleggende betydning for synet på døden i hele den vestlige kulturkrets. Vi lever fortsatt av arven fra Athen, Rom og Jerusalem.

### *1. Synet på døden i Det gamle Testamente*

I det gamle Israel ble døden sett på som den absolutte grense for livet. Med døden var livet slutt. En finner lite refleksjon over spørsmålet om et liv etter døden. De døde eksistens tenkes ofte som en grå og innholdsløs skyggetilværelse i Sjeol, som er det hebraiske ordet for dødsriket. Døden betyr altså ikke at mennesket totalt utslettes. Men det mister all kraft og det berøves livet. Og livet er Guds gode gave, gitt til fellesskap med folket og ætten og gitt som rammen om fellesskapet med Gud selv.

I mange salmer finner vi derfor uttrykk for at døden skiller fra fellesskapet med Gud. I dødsriket kan ikke mennesket lenger gjøre det det er bestemt til i livet: å lovprise Gud. Dette kommer særlig til uttrykk i salmer hvor den bedende fremstilles som syk og hvor salmisten i dødsangst ber om hjelp og helbredelse.

Vær meg nådig, Herre, for jeg er kraftløs.  
Læg meg, Herre, jeg er rystet i mitt indre.  
Min sjel er grepet av redsel.  
Herre — hvor lenge?  
Herre, vend deg hit og fri meg ut,  
Blant de døde er det ingen som tenker på deg.

Hvem priser vel deg i dødsriket?

(Salme 6,3-6)

Den syke opplever at dødens krefter allerede har fått makt over ham. Døden oppleves grufull, fordi den dødssyke merker at venner og kjenninger unngår og avskyr ham, og han tenker seg at sykdommen og døden er Guds egen straff. Døden vil avskjære ham fra Guds trofasthet og miskunn.

Jeg er som en død blant døde,  
lik falne som ligger i sin grav;  
du kommer dem ikke mer i hi;  
skilt som de er fra din hånd.  
Du har lagt meg i graven der nede,  
i den mørke, dype avgrunn.  
Din harme hviler tungt på meg,  
du lar dine brenninger slå over meg, Sela.  
Du har tatt mine kjenninger fra meg  
og gjort det slik at de avskyr meg.  
Jeg er stengt inne og kommer ikke ut,  
mitt øye sløves av plager.  
Herre, jeg roper daglig til deg,  
og rekker hendene ut mot deg.  
Gjør du under for de døde,  
står dødnings opp og priser deg?  
Fortelles det om din miskunn i graven,  
om din trofasthet i dødsriket?  
Blir dine under kjent i mørket  
din rettferd i glemselens land?

(Salme 88,6-13)

Det er tydelig at alle de spørsmål den bedende stiller, skal besvares med nei: Gud gjør ikke under for de døde, og de døde priser ham ikke og hører ikke om hans trofasthet. Gud er de levendes Gud. Dødsriket betyr adskillelse fra ham. For Gud står fullt og helt på livets side, mot døden. Bare de som er i de levendes land, kan se Gud og lovsynge ham. Dødsriket er taust og tomt.

Men den dødssykes klage vendes til lovsang når helbredelsen kommer. Det skjer i den salmen av kong Hiskia som gjengis i Jesaja 38. Først klager han over den skjebne

han ser for seg dersom sykdommen får dødelig utgang:

Jeg tenkte: I min beste alder  
må jeg gå bort.  
For resten av mine år  
blir jeg stadig overlatt til dødsrikets porter.  
Jeg sa: Jeg får ikke skue Herren  
i de levendes land.  
Jeg får ikke se noen mennesker mer  
blant dem som bor her i verden.  
Som et gjeterfelt blir min bolig  
tatt ned og ført bort fra meg.  
Nå rulles min livsvev sammen,  
de siste trådene skjæres over.  
Du prisgir meg fra morgen til kveld.

Nettopp fordi døden tegnes så entydig mørkt og bittert, kan lovsangen bryte så sterkt fram når han likevel får oppleve bedring og helbredelse. Fordi har ble spart for døden, kan desto mer lovprise Gud sammen med de levende, og gi budskapet om Guds godhet videre til sine barn.

Se, det som var så bittert,  
er blitt til gagn for meg.  
Du har spart mitt liv,  
så jeg ikke går til grunne i graven.  
For alle mine synder  
har du kastet bak din rygg.  
Dødsriket priser deg ikke,  
ingen døde lovsynge deg.  
De som er gått i graven,  
venter ikke på din trofasthet.  
De levende er det som priser deg,  
slik jeg gjør det i dag.  
Fedre forteller sine sønner  
om din trofasthet, Gud.  
Herren vil frelse meg.  
Kom, la oss spille på harpe  
foran Herrens hus så lenge vi lever.  
(Jesaja 38,10-12,17-20)

*Så lenge vil lever vil vi lovprise Herren!*  
Med dette motivet appelleres det til Gud om

at han må spare den bedendes liv, så lovprisningen av Ham kan være fulltallig og fulltonende. Livet er gitt av Gud, og det kan se ut som om døden derfor ikke bare er tap av liv for den som mister det, men at Gud selv taper makt og ære når hans trofaste dør. Døden skiller mennesket både fra livet og fra Gud.

I GT finner vi en sterk betoning av at mennesket må holde avstand til døden og de døde. Det advares klarte mot åndemaning og forsøk på å få kontakt med avdøde (5 Mos 18,11), selv om en kjenner til at slikt ble praktisert (1 Sam 28,13). Det ble ikke bygget store gravplasser eller minnesmerker over de døde, slik vi kjenner det i omverdenen, fra faraoenes Egypt og fra Babylon. De døde og gravplassene ble betraktet som urene. En måtte derfor rense seg etter kontakt med de døde og med dødens områder (4 Mos 19,11-13).

Det kan henge sammen med denne avstand til døden og de døde at man i GT ikke finner uttrykk at man var redd for de avdødes ånder. Åndefrykten og demontroen ser ut til å ha spilt en langt større rolle i nabofolkernes religioner. Israels strenge monoteisme ga begrenset plass for slike truende makter.

Det var en sønns selvsagte plikt å sørge for sine foreldres begravelse (1 Mos 50,5). Det var en stor vanære og skjensel å bli liggende ubegravet. På den måten var begravelsene viktige begivenheter, og gravplassene hadde en viktig funksjon. Men GT gir ingen antydninger om at de døde ble spesielt hedret. Man kunne ikke akseptere fedredyrkelse i noen form.

Døden kan få forskjellige ansikter. Den gode død er å dø gammel og mett av dager

og «gå til sine fedre» (1 Mos 35,29; 49,33). Den onde død er den plutselige død i ung alder som lar livet være ufullendt. En vakker og vemodig skildring av aldringens besvær og dødens ubønnhørlige punktum for livet gis i GT's mest pessimistiske skrift, i den visdomsboka som i den nye bibeloversettelsen kalles «Forkynneren» (tidligere: «Predikeren»).

Tenk på din skaper i ungdommens år  
før de onde dagene kommer,  
før det lir mot de år da du må si:  
«Jeg har ingen glede av dem,»  
før sollys og måne og stjerner fordunkles,  
og skyene kommer igjen etter regnet.  
Da skjelver de som vokter huset (armene),  
og kjempene blir krokete (beina).  
De som maler på kvernen,  
holder opp med sitt arbeid,  
for de er blitt så få (tennene);  
Det mørkner for dem som ser ut gjennom  
gluggene (øyene).  
Begge dørene mot gaten blir stengt (ørene),  
og duren fra kvernen lyder dempet;  
fuglekvisseret dør bort,  
og alle syngende stemmer stilner.  
Da gruer en seg for hver bakke,  
og skremsler lurar på veien.  
Mandeltreet blomstrer,  
gresshoppen sleper seg fram,  
og kapersen mister sin kraft.  
For mennesket går til sin evige bolig;  
de som skal gråte, er alt på gaten.  
Tenk på din skaper  
før sølvsnoen slites og gullskålen brister,  
før krukken knuses ved kilden,  
og hjulet knekker og faller i brønnen,  
før støvet vender tilbake til jorden,  
og ånden går til Gud, som gav den.  
(Fork 12,1-7)

Men ved siden av denne resignerende akseptering av døden som livets grense, finner vi i GT også en dyp anfektelse hos de

fromme som ser at det går de gudløse så godt her i livet, mens de som holder seg trofast til Herrens lov, lider og går til grunde. Hele Jobs bok er en dikterisk drøfting av det vi kan kalle lidelsens problem: Finnes det en mening i den rettferdiges lidelser og i alt det vonde som rammer ham. Problemet reises også i Salme 73, og får der sitt svar i en tro og tillit til Gud som ikke lar seg stanse ved dødens grense:

Så lenge mitt sinn var bittert,  
og jeg kjente at det stakk i hjertet,  
var jeg dum og uforstandig;  
som et fe var jeg mot deg.  
Men jeg blir alltid hos deg,  
du har grepet min høyre hånd.  
Du leder meg ved ditt råd,  
og siden tar du meg opp i herlighet.  
Hvem har jeg ellers himmelen?  
Når jeg bare har deg.  
Ønsker jeg ikke noe på jorden.  
Om kropp og sjel forgår,  
er Gud for evig min klippe og min del.  
(Salme 73,21-26)

Her ser vi en tro og et håp til Gud som ikke aksepterer at døden er det siste punktum. Fellesskapet med Gud er så sterkt at det vinner over døden. Døden setter likevel ingen grense for Guds makt og omsorg for sine.

Denne urokkelige tillit til Guds makt og til Guds vilje til fellesskap med sitt folk er grunnlaget for at håpet om en oppstandelse kommer til uttrykk i flere av de senere tekstene i GT. Guds seier over døden lovprises i den såkalte Jesaja-apokalypsen (Jes 24-27):

Han skal oppsluke døden for evig  
Herren vår Gud skal tørke  
tårene bort fra hvert ansikt.  
Fra hele jorden skal han ta bort  
den skjensel som hans folk lider.  
For Herren har talt.

(Jes 25,8)

En kjenner det gamle synet på døden, som lar graven være livets absolutte grense:

De døde blir ikke levende,  
dødningsen står ikke opp igjen.  
Du har krevd dem til regnskap,  
gjort ende på dem  
og utslettet hvert minne om dem.

(Jes 26,14)

Likevel våger en å tro på det utrolige, det som sprenger rammen for det som erfares når et menneske dør. Gud gir et løfte til sitt folk, og det lar seg ikke stanse ved gravens grense:

Dine døde skal bli levende,  
de døde legemer som tilhører meg,  
de skal stå opp.  
Våkne opp og rop av fryd,  
dere som bor i støvet!  
For din dugg er en lysende dugg,  
og jorden gir døde tilbake til livet.

(Jes 26,19)

Det er ikke mange tekster i GT som gir klart uttrykk for en oppstandelsestro. Men i det skriftet som er forfattet senest av alle bøkene i GT, Daniels bok, kommer det klart fram at en venter en oppstandelse. Og at det dreier seg om en oppstandelse både av urettferdige og rettferdige. Oppstandelsen blir derfor for noen til evig liv og glede, men for andre til skam og vanære.

Og mange av dem som sover i jorden,  
skal våkne opp,  
noen til evig liv,  
andre til skam og evig avsky.  
Da skal de forstandige skinne  
som den strålende himmelhvelvingen;  
og de som har ført de mange til rettferd,  
skal skinne som stjernene, evig og alltid.

(Dan 12,2-3)

På Jesu tid levde det gammelisraelittiske synet på døden videre. *Saddukeerne* omtales i NT som «de som hevder at det ikke er noen oppstandelse» (Matt 22,23; Apg 23,8). Deres syn på døden kan ha vært det som uttrykkes i det apokryfe skriftet «Jesu Siraks sønns visdoms». At døden er den definitive grense, begrunner for denne velstående gruppen at en må nyte livet mens en har det, men også at en må bringe offer til Gud i tide og gjøre vel mot andre mens de enda lever:

Min sønn, gjør vel mot deg selv så langt  
du har råd,  
og bær fram verdige offer for Herren.  
Husk at døden ikke lar vente på seg,  
og at du ikke kjenner den fastsatte dag.  
Gjør vel mot din venn før han dør,  
rekk hånden ut og gi etter evne.  
Nekt deg ikke en god dag,  
la ikke uskyldig nytelse gå deg forbi.  
Du må jo overlate din eiendom til andre,  
alt du har strevet og slitt for,  
skal fordeles ved loddkasting.  
Gi og ta imot, og nyt livet,  
for i dødsriket er ingen goder å finne.  
Alt levende eldes som er kledning,  
for bestemmelsen lyder fra eldgammel  
tid:  
Du skal dø.

(Sir 14,11-17)

Det kan nesten virke som det er en slik livsholdning Paulus polemiserer mot i 1 Kor 15, hvor han forsvarer oppstandelsestroen ved å vise til Jesu oppstandelse. Motpartens syn gjengis slik: «Hvis de døde ikke står opp, så la oss spise og drikke, for i morgen dør vi.» (1 Kor 15,32).

Paulus hadde vært fariseer, og for *fariseerne* var oppstandelsestroen viktig. På Jesu tid var det deres syn som hadde bred støtte

i folket, og i jødedommens normerende skriftsamlinger ble saddukeernes lære uttrykkelig forkastet. Når Paulus argumenterer for oppstandelsen i 1 Kor. 15 kan det altså ha bakgrunn i den diskusjon han var vant til å føre med saddukeerne som fariseisk skriftlærd. Men det kan enda mer være rettet mot ikke-jødiske grupper som gjorde seg gjeldende i den hellenistiske handelsbyen Korint. I den greske verden var det framfor alt den filosofiske retningen *epikureerne* som var kjent for å nekte at det var et liv etter døden. Det jødiske forsvar for oppstandelsestroen oppfattet disse retningene som beslektede og gjorde klar front både mot saddukeerne og epikureerne på dette punkt.

Det gamle Testamente var for Jesus og urkristendommen Hellig Skrift og derfor autoritativ veileder for tro og liv. Men en visste også at denne hellige skriftsamling pekte framover mot den oppfyllelse som Jesus brakte. Mye av det som sto i GT, ble foreldet i og med Jesu komme. Det gjaldt ikke minst synet på død og oppstandelse. Jesu egen død og oppstandelse bekreftet det håp som var kommet til uttrykk i de yngste av skrifterne i GT: Døden setter ingen grense for Guds makt. Gud har makt over levende og døde. Livets mål er ikke døden, men oppstandelsen og det evige liv.

Før vi ser nærmere på synet på døden og oppstandelsen i NT, vil vi imidlertid gi noen antydninger om synet på livet etter døden i den klassiske oldtid i den greske og romerske kultur. Det var denne kultur urkristendommen møtte i nytestamentlig tid, og møtet mellom Bibelens åpenbaringstro og disse kulturer har satt sitt varige preg på hele den vestlige verdens tenkning om liv og død.

## 2. Synet på døden i gresk og romersk tenkning

Hos Homer kan vi møte tanker om livet etter døden som minner om det gammelislættiske. Etter døden går mennesket over i en skyggetilværelse som ikke er verd å kalles liv. I Odysseens 11. sang skildres Odyssevs nedfart til dødsriket. Der får han møte igjen noen av de falne helter i Troja-nerkrigen. Deres skjebne er gruffull og tung. Selv den største av Trojaheltene, Akillevs, vil ikke la seg trøste av Odyssevs som minner ham om hvor høyt han en gang var aktet blant grekerne:

Frist ikke, giève Odyssevs, å trøste meg her  
for min dødslodd.  
Bedre det tykkes meg nu å tjene på jorden  
en herre  
ringe og fattig på gods for kummerlig lønn  
enn å råde  
nede i Hades som ypperste drøtt over alle de  
døde.  
(Odysseen 11, Østbys oversettelse)

Odyssevs møter også flere kjente skikkelser fra den greske mytologien, og Homer skildrer hvilken straff de må lide for sine forbrytelser på jorden. Tityos ligger fastbundet på marken mens to gribber hakker i hans lever. Det er den evige straff for at han voldtok Zevs' datter Leto. Tantalos strekker seg stadig etter vann og mat som glipper ut av hans rekkevidde hver gang han nesten har fått tak i det. Sisufos ruller en tung stein opp bakkekammen, men hver gang han når toppen, glipper taket, og steinen ruller ned igjen.

Dette konkrete bildet av dødsriket som et sted for straff og pine brytes i den greske tradisjonen med en mer filosofisk tanke-

gang: Legemet er sjelens fengsel. Det er den jordiske eksistens her og nå som er full av lidenskap og lidelse. Døden er derfor ikke noe tap, men en befrielse for sjelen, som endelig kan forlate kroppen og forene seg med den guddommelige ånd som gjennomstrømmer hele verden. Troen på sjelens udødelighet er fast forankret i gresk kultur. En oppstandelsestro i bibelsk forstand er ukjent.

Romerne overtok mye av grekernes tenkning. På keiser Augustus' tid skrev den romerske dikteren Vergil det store nasjonale epos *Aeneiden*, som ble et motstykke til Homers store diktverk 6-700 år tidligere. Også Vergil skildrer heltens besøk i dødsriket. Han låner stoff fra Odysseen, men gir en langt mer utførlig skildring av *Aeneas'* møte med dødsriket enn Homer ga av Odyssevs' besøk i Hades.

Hos Vergil er dødsriket klart to-delt. *Elysium*, de saliges sted, skilles klart fra *Tartarus*: helvetet eller pinens sted. I Tartarus pines Tityos, Tantalos og Sisufos på samme måte som i Homers dødsrike. Det ser ut til at de fleste mennesker havner i Tartarus, hvor de straffes for sine misgjerninger på jorden. Bare noen få når fram til Elysium, «de lykkelige egne, de salige lunders velsignede løvsal og deilige boplass». Det finnes ansatser til en «skjærsild-lære»: en forestilling om at de rettferdige må gå gjennom en renselse før de kan gå inn til Elysium. For de få som kommer igjennom denne renselsen antydes det til og med muligheten for en reinkarnasjon: at sjelene på ny får ta bolig i en kropp og får leve i dagslyset.

Kun få av oss blir på de lykkelige marker inntil den lange prosess med tiden er endt og har fjernet forherdelsens flekk, og den



rene etheriske sans står igjen som en klar og åndelig ild. Når så disse har tidshjulet fulgt i et tusenårsløp, blir de kalt av en gud i umåtelig mengde til Lethe (glemselsens flod). Han vil at de uten erindring igjen skal få skue den jordiske dag og lengte tilbake til kroppen på ny.

(Æneiden 6, Egil Kraggeruds oversettelse)

Vi ser altså at urkristendommen på nytestamentlig tid måtte forholde seg til mange ulike forestillinger om døden og et liv etter døden. I tillegg til arven fra GT, som var den dominerende i jødedommen, møtte de forholde seg til ulike tradisjoner i den hellenistisk-romerske verden. Tidlig i oldkirken skjedde det en sammensmeltning av ulike forestillinger. Elementer av det gresk-romerske bildet av dødsriket ble overtatt av kirken og integrert i kirkens bilde av det hinsidige.

Det mest kjente uttrykk for denne syntesen av bibelsk og klassisk tankegods finner vi i Dante Alighieris «Guddommelige komedie». Her føres Dante ned i dødsriket av Vergil, og får se de fortaptes pine i Inferno, helvete, som svarer til Vergils Tartarus. «Den som her trer inn, la alt håp fare», står det på porten. Dante gir det klassiske uttrykk for middelalderens helvetesforestilling. Funksjonen er klart moraliserende. De ulike straffer korresponderer med de forbrytelser en vil advare mot.

På norsk grunn er denne tradisjonen ført videre i folkediktningen. Best kjenner vi den fra middelalderdiktet «Draumkvedet», som også skildrer en ferd til dødsriket. Arne Garborg bruker de samme motivene i Haugtussa II, som også har navnet «I helheimen». Her bruker Garborg den gamle Inferno-mytten til å uttale dommen både

over folks umoral og over kirkens forkynnelser av billig nåde.

Jeg har gitt disse antydninger om arven fra Hellas og Rom for å stille det bibelske syn på døden inn i et litt større perspektiv.

For det første ser vi at troen på et liv etter døden ikke er noe spesifikt kristent. Det er en tro som finnes i de fleste kulturer og religioner.

For det andre ser vi at ikke alt som gjengis som kirkens syn på himmel og helvete, nødvendigvis har sin rot i Bibelen. Flere konkrete dødsrikeforestillinger i kristen folketro, har ikke sitt opphav i Bibelen, men i gresk og romersk mytologi. Det gjelder skjærsildtanken, som spilte en så stor rolle i middelalderens fromhetsliv og som stadig er romersk-katolsk kirkelære. Og det gjelder f.eks. den foretelling at helvete er stedet der djevelen rår og piner de fortapte. I Bibelen kastes djevelen i helvete ikke for å straffe andre, men for selv å straffes (Åp 20,10).

Og sist, men ikke minst, viser disse tekstene oss at mange av de forestillinger om døden som vi møter i dag, ikke er nye. Både tanken om at døden betyr utslettelse, tanken om en sjelens udødelighet, og forestillingen om en reinkarnasjon, var aktuelle i den gresk-romerske verden som de nytestamentlige skrifter ble til i. Det er ikke først vår tids ateisme og utfordringene fra de østlige religioner og vestlig nyreligiøsitet som har satt slike spørsmål på dagsorden.

### 3. Synet på døden i Det nye Testamente

Evangeliene forteller at Jesus ble utfordret av saddukeerne til å ta stilling til spørsmålet

om de døde oppstandelse. De kom til ham på tempelplassen og stilte ham et intrikat spørsmål ut fra Moseloven. Den foreskriver at dersom en mann dør barnløs, skal hans bror gifte seg med enken og få barn med henne som kan føre den avdøde rett videre. Saddukeerne laget nå et tenkt tilfelle, hvor sju brødre i tur og orden giftet seg med samme kvinne, og alle døde og etterlot enken uten å få barn. Så stilles et spørsmål som åpenbart har til hensikt å latterliggjøre fariseernes oppstandelsestro: «Når de så oppstår, hvem av de sju skal da ha henne som hustru? Alle har jo vært gift med henne.»

Jesu svar viser at han klart bekrefter oppstandelsestroen, samtidig som han korrigerer den forestilling at oppstandelsens liv blir en kopi av det liv vi har levet på jorden. Ekteskapet er en ordning for dette liv, ikke for evigheten:

Men Jesus svarte: «Dere farer vill, fordi dere ikke kjenner skriftene og heller ikke Guds makt. For etter oppstandelsen tar de ikke til ekte og tas ikke til ekte, men de er som englene i himmelen. Og har dere ikke lest hva Gud har sagt dere om de døde oppstandelse: Jeg er Abrahams Gud og Isaks Gud og Jakobs Gud. Han er ikke en Gud for de døde, men for levende». Folkemengden som hørte dette, var full av undring over hans lære.

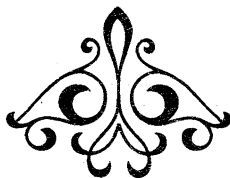
(Matt 22, 29-33)

Troen på oppstandelsen kommer ikke direkte til uttrykk i så mange evangelietekster. Men den er forutsatt i Jesu budskap om Guds rike, som er selve sentraltemaet i Jesu forkynnelse. Guds rike tegnes i bilder og liknelser, og sammenliknes ofte med et måltid, en fest eller et bryllup. Målet for

menneskelivet er å komme innenfor, og få delta i festen, som betyr fullkommen fellesskap med Gud og med medmennesker. Guds rike betyr overflod, lys og glede. Men det finnes også et «utenfor»: et helvete (gresk: gehenna), hvor mørket, kulden og ilden rå. Jesus kaller mennesker til å gå den smale veien som fører til *livet*:

Gå inn gjennom den trange port! For vid er den port og bred er den vei som fører til fortapelsen, og mange er de som går inn gjennom den. Men trang er den port og smal er den vei som fører til livet, og få er de som finner den

(Matt 7,13-14)



Guds rike er ikke opprettet ennå. Det kommer for fullt først ved Jesu gjenkomst ved tidenes ende. Målet for det kristne liv er ikke å komme *opp* til himmelen når vi dør, men å komme *fram* til Guds rike ved Jesu gjenkomst. Guds rike er et *eskjatologisk* begrep, ikke et *kosmologisk*: Det betegner *endetidstilstanden*, ikke en hinsidig verden som eksisterer her og nå. Tilsvarende må også helvete eller fortapelsen i NT forstås som en *endetidstilstand*, ikke som en beskrivelse av de døde tilstand etter døden.

Her ser vi en viktig forskjell på den bibelske tenkning om livet etter døden og den gresk-romerske. Bibelens håp retter seg ikke primært mot en tilstand etter døden. Det retter seg mot fullendelsen i Guds rike ved Jesu

gjenkomst. Det er ikke et individuelt uød-  
delighetshåp, men et håp om en verdens-  
fullendelse ved historiens slutt punkt. Troen  
på oppstandelsen er en del av forventningen  
om at Gud vil opprette sitt rike og føre  
folkenes historie fram til sitt mål. Den er en  
del av håpet om en ny himmel og en ny jord,  
hvor rettferdigheten har seiret.

Hele NT er preget av dette fremtidshåp. Det  
går igjen i Paulus' sammenfattende beskri-  
velse av hva omvendelsen innebar:

Dere vendte om til Gud fra avgudene, for  
å tjene den levende og sanne Gud og vente  
på hans Sønn fra himmelen, han som Gud  
reiste opp fra de døde, Jesus, han som  
redder oss fra den vredesdom som kom-  
mer.

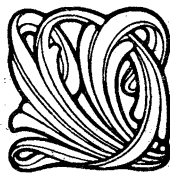
(1 Tess 1, 9-10)

Et helt kapittel i Første Korintierbrev hand-  
ler om oppstandelsen. Her viser Paulus at  
troen på de døde oppstandelse har fått et  
nytt grunnlag: Jesu egen oppstandelse fra  
de døde. Han er «førstegrøden» av de døde,  
og hans oppstandelse viser at døden er be-  
seiret og at alle skal stå opp slik som han (1  
Kor 15,20-28). Paulus reserverer seg klart  
mot den tanke at oppstandelsen bare betyr  
at den gamle kroppen får nytt liv. Det skjer  
en forvandling, som kan sammenliknes  
med at et frø legges i jorda for å dø og så står  
opp igjen som en plante. Slik er oppstandel-  
sens legeme ikke fysisk identisk med det  
jordiske legeme som ble lagt i graven, men  
kan kalles et «åndelig legeme» (1 Kor  
15,35-50). Kapitlet avsluttes med et avsnitt  
som klart viser hvordan håpet om full sier  
over døden er knyttet til Jesu gjenkomst.  
Fullendelsen skjer ikke når den enkelte dør,  
men når han kommer og oppretter sitt rike.  
Samtidig viser dette avsnittet hvordan Pau-  
lus selv levde i forventningen om at Jesus

snart ville komme igjen, kanskje i hansegen  
levetid:

Se jeg sier dere en hemmelighet: Vi skal  
ikke alle dø, men vi skal alle forvandles, i  
ett nu, på et øyeblikk, når det lyder støt i  
den siste basun. For basunen skal lyde, de  
døde skal stå opp i uforgjengelighet, og vi  
skal bli forvandlet. For dette forgjengelige  
må bli kledd i uforgjengelighet, og dette  
dødelige må bli kledd i uøddelighet. Og  
når det skjer, og dette forgjengelige og  
dødelige er blitt kledd i uforgjengelighet  
og uøddelighet, da oppfylles det som står  
skrevet: Døden er oppslukt, seieren vun-  
net. Død, hvor er din brodd? Død, hvor er  
din seier? Dødens brodd er synden, og det  
som gir synden kraft, er loven. Men Gud  
være takk, som gir oss seier ved vår Herre  
Jesus Kristus!

(1 Kor 15, 51-57)



I Johannesevangeliet bruker Jesus ikke så  
ofte uttrykket «Guds rike». Den frelse han  
bringer, kalles her først og fremst «livet»  
eller «den evige liv». Vi kjenner uttrykks-  
måten fra det ordet som kalles «den lille  
bibel», og hvor hele Jesu gjerning har sitt  
mål i at de som tror på ham «ikke skal gå  
fortapt, men ha evig liv» (Joh 3,16).

Karakteristisk for Johannesevangeliet er at  
det så sterkt betoner at dette evige liv be-

gynner allerede her og nå, i dette liv. Det begynner allerede når mennesker hører Jesu ord og tror på ham. Da foregripes så og si både oppstandelsen og dommen, for det er troen på Jesus som åpner veien inn til det evige liv. Men dette betyr ikke at den fremtidige oppstandelse avskrives. Det skjer en dom også ved Jesu gjenkomst, og det er den egentlige dom, som vil avdekke hvem som virkelig hører Jesus til. Tanken om at det evige liv både begynner nå i dette liv og samtidig først vil vise seg ved oppstandelsen og Jesu gjenkomst, kommer fram i følgende avsnitt:

Sannelig, sannelig jeg sier dere: Den som hører mitt ord og tror på ham som har sendt meg, han har evig liv og kommer ikke for dommen, men er gått over fra døden til livet. Sannelig, sannelig, jeg sier dere: Den tid kommer, ja, den er nå, da de døde skal høre Guds Sønns røst, og de som hører, skal leve. For likesom Faderen har liv i seg selv, har han også gitt Sønnen å ha liv i seg, og han har gitt ham myndighet til å holde dom, fordi han er Menneskesønnen. Dere må ikke undre dere over dette, for den time kommer da alle de som er i gravene, skal høre hans røst. De skal komme fram, og de som har gjort det gode, skal stå opp til livet, men de som har gjort det onde, skal stå opp til dom.

(Joh 5,24-29)

På en måte virker det som om tidsforskjellen mellom livet nå og oppstandelsen til evig liv blir mindre viktig i Johannesevangeliet. Det avgjørende er Jesus Kristus og troen på ham. Hans makt er så stor at han sprenger både dødens og tidens grenser. Derfor kan han vekke opp den døde Lasarus, som allerede hadde ligget tre dager i graven, og han trøster den sørgende Marta med et ord om sin grenseløse makt:

Jesus sier til henne: «Jeg er oppstandelsen og livet, den som tror på meg, skal leve om han enn dør, og hver den som lever og tror på meg, skal aldri i evighet dø.»

(Joh 11,25-26)

Men hvor er de døde umiddelbart etter sin død? Hva kan vi si om de døde i ventetiden fram mot oppstandelsen ved Jesu gjenkomst, den som i teologien gjerne kalles «mellomtilstanden»?

Det har vært gitt flere svar på dette spørsmålet. I moderne tid har en lekt med tanken om at døden betyr en radikal utslettelse av hele individet, og at oppstandelsen dermed må tenkes som en helt ny skapelse. På reformatorenes tid kunne en tale om mellomtilstanden som en «sjclesøvn», hvor de døde ventet på oppstandelsen i en bevisstløs tilstand. Begge tankeganger kan sees som en protest mot middelalderens dødsrikeforestillinger og tanken om en skjærsild i mellomtilstanden.

I Tess 4,13-18 har tydeligvis sin bakgrunn i at en ung menighet fikk problemer med at noen av menighetslemmene var avgått ved døden allerede før Jesu gjenkomst. I denne sammenhengen er det påfallende at Paulus ikke i det hele tatt tar opp spørsmålet om en mellomtilstand, men bare er opptatt av å understreke at de som dør før Jesu gjenkomst, ikke skal komme i annen rekke i forhold til dem som får oppleve den. Det ser ut til at Paulus selv regnet med å leve til Jesu gjenkomst, og at spørsmålet om de døde tilstand i ventetiden ikke har opptatt ham. Innledningen til dette avsnittet sier noe vesentlig om hvordan Paulus oppfattet den kristne tro i forhold til samtiden: «for dere skal ikke sørge som de andre, de som er uten håp.» (1 Tess 4,13). Håpet er et kjennetegn

på den unge menigheten. De har fått et håp som omverdenen ikke har. Det er håpet om en oppstandelse og samfunn med Jesus i Guds rike.

I andre tekster taler Paulus om at døden for de troende betyr å gå over til et nytt og nærmere fellesskap med Kristus. Dette ser ut til å være tankegangen i 2 Kor 4,16-5,10, hvor både den enkeltes død og dommen ved Jesu gjenkomst (5,10) er i synsfeltet. Det er et sterkt personlig avsnitt, hvor vi merker at Paulus kjemper med den naturlige angst for smerte og død, men likevel lar håpet og troen seire:

Derfor mister vi ikke motet. Og selv om vårt ytre menneske går til grunne, blir vårt indre menneske fornyet dag for dag...

For vi vet at om vårt jordiske hus, vårt telt blir revet ned, så har vi i himmelen en bygning som er av Gud, et evig hus, som ikke er gjort av hender...

Men vi er ved godt mot, og helst vil vi være borte fra kroppen og hjemme hos Herren...

(2 Kor 4,16; 5,1.8)

Dette svarer til det sterke vitnesbyrd Paulus gir i Filipperbrevet om hvordan Kristustroen vinner over dødsangsten. Det er ingen katastrofe å dø for den som tror på Jesus. Tvert imot:

For meg er livet Kristus og døden en vinning. Men hvis det å bli i live betyr at jeg kan gjøre et arbeid som bærer frukt, da vet jeg ikke hva jeg skal velge. Jeg kjenner meg trukket til begge sider: Jeg har lyst til å bryte opp herfra og være sammen med Kristus, for det er så mye, mye bedre. Men å bli i live er mer nødvendig for deres skyld.

(Fil 1,21-24)

Her ser det ut til at tilstanden etter døden tenkes som en bevisst eksistens i fellesskap med Kristus. Men det gis ikke noe klart bilde av den enkeltes tilstand etter døden. Det er det personlige fellesskap med Kristus som er det helt avgjørende. Det kristne håp henter ikke sitt innhold fra en bestemt dødsrikeforestilling eller fra en klar oppfatning av hvordan de døde tilstand blir i en «mellomtilstand». Det kristne håps innhold er en person: Jesus Kristus, som har gått foran oss gjennom døden og til oppstandelsen. Han gir trygghet, selv om vi ser stykkevis og skjønner stykkevis fram til oppstandelsens morgen, da vi skal se Ham som han er (1 Kor 13,12; 1 Joh 3,2).

Den eneste teksten i NT som kan se ut til å gi et klarere bilde av dødsriket og mellomtilstanden, er liknelsen om den rike mannen og Lasarus i Luk 16,19-31. Der fortelles det at den rike mannen våkner opp på pinens sted og plages av tørst og ild, mens den fattige Lasarus er hos Abraham, gudsfolkets far. Et hovedpoeng i dette bildet er at det er en «dyp kløft» mellom dem: Etter døden er det ikke lenger mulighet for å vende om. Det er neppe tenkt som en kosmologisk belæring om dødsriket som «sted». Bildet av de to avdelinger i dødsriket eller de to muligheter for liv etter døden må heller sees som en foregripelse av endetilstanden, etter dommen. Denne foregripelsen er nødvendig for å få fram den aktuelle formanings til de rike om å vende om og bruke sin rikdom til å hjelpe de fattige. I fortellingen går denne formaningen til den rike mannens «fem brødre» som ennå lever på jorden. Det gjelder om at de hører Guds ord og vender om i tide. Rikdommen er farlig, for den lukker ørene for

Guds ord og øynene for nestens nød. Ved døden settes det en grense. Etter døden er det for sent.

I forhold til samtidens forestillinger om døden og liv etter døden er det *Jesu oppstandelse* som har gitt det kristne håp grunnlag og innhold. Det er denne begivenheten som gjør at håpet kan fremstilles som kristendommens kjennetegn i forhold til omverdenen (Ef 2,12: Uten Kristus= uten håp og uten Gud; jfr 1 Tess 4, 13).

Kristendommen kan ut fra sitt *innhold* sammenfattes i de tre trosartikler: Troen på Gud Fader, Sønnen og Den hellige Ånd. Men ut fra sin *funksjon* kan den sammenfattes i treklangen *Tro, håp og kjærlighet* (1 Kor 13,13).

Dette håpet betyr ikke verdensflukt. Det er ikke en billig trøst som lover fattige og lidende mennesker «a pai in the sky when you die», og dermed får både fattige og rike til å flykte fra sitt anvar for rett forvaltning av jordens ressurser og rett fordeling av livets goder. Troen på Gud som skaperen er et kall til å ta denne verden og livet her på alvor. Men troen på Gud gir også mulighet til å se håp og mening der hvor alt ser meningsløst ut.

Dette håpet er ikke noe krav. Man kan ikke prestere å vinne over frykt og angst, eller bestemme seg for å lengte etter himmelen. Håpet kommer til oss utenfra, som en gave, gjennom budskapet om Jesus og hans seier. Og det fungerer egentlig først i prøvelsen, i sorgen, i motgangen. Bibelen kan tale om den «prøvede tro» som et stort gode. Det betyr ikke at motgang og lidelse skal oppsøkes. Men det betyr muligheten for å tro at

Jesus Kristus er med også i motgang, smerte og død, fordi han selv har gått foran.

Døden kan se ut til å være slutten på alt håp. For den setter sluttstrek for mitt liv og krever til regnskap, til dom. Døden konfronterer meg med min skyld, for det jeg gjorde som ikke burde vært gjort og for det ugjorte som jeg forsømte.

Det kristne håp bygger på at det er en som har sonet synden, tatt bort skylden og vunnet over døden og dommen for meg. Og han kommer til oss nå som den oppstandne, i sitt ord og i sakramentene, for å gi oss evig liv. Det kristne håp er en person:

For jeg er fullt viss på at verken død eller liv, verken engler eller krefter, verken det som nå er eller det som kommer, eller noen makt, verken det som er i det høye eller i det dype, eller noen annen skapning skal kunne skille oss fra Guds kjærlighet i Jesus Kristus, vår Herre.

(Rom 8, 38-39)

Det har dyp mening at vår kirke både i sitt dåpsrituale og i sitt begravelsesrituale bruker den samme bibeltekst, som taler om det levende håp ved Jesu Kristi oppstandelse fra de døde. Dette håpet tegnes altså over den kristne både ved inngangen til troens liv og ved utgangen av livet. Døden ser for oss ut som det absolutte nederlag. Men i Kristus kan også den møtes med lovprisning:

Løvet være Gud, vår Herre Jesu Kristi Far, han som i sin rike miskunn har sødt oss på ny og gitt oss et levende håp ved Jesu Kristi oppstandelse fra de døde!

(1 Pet 1,3)

Hans Kvalbein

# Dionysos' blod

## Enkelte trekk av vinens kulturhistorie i det gamle Hellas

Når den glade Hellas-farer etter formiddagens vandring på agora og akropolis setter seg ned for å leske sin strupe med et glass kjølrig Retsina, føres bare en meget gammel tradisjon på disse kanter videre: man drikker en væske som fra nær sagt uminnelig tid har vært tilvirket og foredlet på klassisk grunn — og som endog oppnådde guddommelig status for sine iboende egenskaper. Til hverdag og fest, i krig som i fred var vindruens gjærede most en nærmest daglig følgesvenn — i verdslig og rituell sammenheng — vinen hørte til. Den gav styrke og lindring i det daglige slit, den inngav krigeren mot og dikteren inspirasjon, den slukket sorger og bekymringer — og den formidlet kontakt med gudenes verden. Eller den gav ganske enkelt drukkenholten en ny skikkelig rus — så lenge det varte.

Hvor lenge veksten med det botaniske navn *vitis vinifera* — den vinbærende vinstokk, har vært dyrket i områdene rundt det indre Middelhav skal være usagt. Men denne kunsten — *vitikulturen* — kom lenger østfra, fra det vestlige Persia rundt byen Shiraz og Kaukasus' sydskråninger. Da er vi 5 - 6000 år bakover i tid. Overalt hvor vinplanten vokste villt greide de stedboende folk før

eller senere å fravriste den hemmeligheten om dens rusgivende fluidum. Etter hvert, gjennom talløse generasjoners forbedring og foredling ble vinmakingen en veritabel kunst. Og selve vinen ble en ettertraktet handelsvare — og krigsbytte. Langs handelsveier og med felttogene spredte således kunnskapen om vitikultur og *vinifikasjon* seg stadig lenger vestover i den klassiske verden.

På det greske fastland og øyene østenfor hadde man kjent til rusfremkallende planter og droger lenge før vinstokken dukket opp fra øst. Både pelasger og de invaderende indoeuropeiske stammer visste om de psykoaktive egenskaper hos diverse blomster, urter og sopp. Men man var ikke i stand til på det daværende kulturnivå å innordne rusen i et noenlunde sivilisert mønster, og flere av de aktive agenser i de anvendte brygg var også av en slik natur at dette ikke var mulig. Ifølge tradisjonen er det først da Dionysos vender hjem fra sine reiser i Østen — medbringende kunnskapen om den høyverdige utnyttelse av *ampelos*, vinstokken — at man kan tale om en begynnende behersket og mer moderat omgang med et kontrollerbart berusende middel. Dette kan

ha skjedd — med eller uten Dionysos — i Hellas rundt 14-1500 f.Kr. — altså i tidlig mykensk tid. Det heter da også i en av overleveringene at Dionysos skal ha undervist den legendariske kong Amphiktyon i den edle vinkunst, og ikke minst i hvordan man skulle fortenne vinen med vann før man drakk. Om man tør driste seg til noen tidsangivelse for denne konge, som skal ha vært den tredje i rekken i det opprinnelige athenske dynasti etter Kekrops og Kranaos, kan vel nevnte tidsrom være mulig. I andre overleveringer heter det at Dionysos først etter å ha ektet den forstøtte Ariadne på Naxos lærte sin sønn med henne — Oinopion (!) — som den første greker å lage ekte vin. I alle fall — en av de viktigste faktorer formidlet til grekerne om sivilisert vitikultur, rent bortsett fra selve dyrkningsteknikken og dens finesser, var nettopp dette poenget med å blande ut eller fortenne vinen med rent vann før inntak. Således kunne man regulere styrken selv og unngå overstadig beruselse. Denne metoden ble ansett for så viktig at Amphiktyon skal ha innviet et spesielt alter for «den oppreiste Dionysos» i Årstidenes tempel. Nå hadde hans folk lært å drikke vin uten å ende tvekroket.

Men vinen ble ikke blandet ut ved enhver anledning. Det avhang helt av omstendighetene og den mengde som skulle inntas. Således synes grekerne å kunne ha inntatt en spesiell frokost i form av brød dyppet i ublandet vin. Dette måltid ble da også kalt *akratisma*. Blandingsforholdet kunne ellers variere fra 3 deler vann til 1 del vin, som var det vanlige hvis vinen i utgangspunktet ikke var alt for sterk — denne blanding kalte for øvrig Athenæus foraktelig for «froskevin». Men også 2:1 eller mer sjelden 3:2 ble også benyttet, og helt opp til 20:1 er nevnt i kildene. Uansett måtte utgangs-

punktet være at selve råvaren ikke kunne inneholde høyere alkoholprosent enn de maksimalt 15-16 % som naturlig gjæring tillater. Som kjent dør gjærsoppen *Saccharomyces* av akutt alkoholforgiftning når den selv — helt frivillig — har bragt gehalten så høyt. Ved tilsetning av spesielle droger eller urter med psykotropisk potens kunne man likevel frembringe meget kraftige brygg. Men, som sagt — det siviliserte bestod i å beherske seg. Likevel var det alltid enkelte som aldri ville lære. Det skal således ha stått et minnesmerke ved havnen Mynichia i Pireus-området, hvor helten med det talende navn *Akratopotes* ble æret. Som konstant drikker av ublandet vin formodes denne tørste herre å ha vært meget elsket av gudene, for han kan umulig ha fått noe langt liv. Og man tør vel knapt tenke på hva som kunne ha skjedd med historiens gang om grekerne eller folkene i nabolaget hadde kjent kunsten å destillere ren alkohol i klassisk oldtid. Denne ferdighet kom som kjent meget senere til Europa — det var de arabiske alkymister som bragte brennevinet dit i tidlig middelalder.

Da den siviliserte vitikultur først hadde fått skikkelig fotfeste på det greske fastland og på de egeiske øyer, begynte en foredlings- og utviklingsprosess som skulle pågå gjennom hele den mykenske gullalder. Så da heltene tørnet sammen ved Troja rundt tre hundre år senere var vinkunsten drevet opp til et høyt nivå. Homer har flere passasjer hvordan gudgitte drikk omtales i Iliaden og Odysseen. La oss følge Tetis til Hefaistos' bolig på Olymphen da hun bønnfaller gudenes smed om hjelp til å ruste opp sønnen Akillevs. Man vil huske at Patroklos tapte hans brynje og våpen — og sitt liv — da peleiden selv nektet å kjempe. Den halte kraftkar går så inn i sin smie og bringer de



tyve helger til å blåse. Så begynner han å smi et kjempeskjold av fem lag malm. Han svinger sin hammer og tvinger det gjenstridige metall til underkastelse. Og forsiden pryder han med en rekke scener fra himmel og jord. Så heter det:

«Også en vingård hamret han ut med bugnende ranker, skjønn og av lysende gull, men druenes klaser var sorte. Tett i tett stod støtter av sølv i rad og i rekke. Rundt den løp der en grav av anløpet stål, og dens gjerde hamret han til av tinn. Til vingården førte en fotsti. Hen over den gikk hærenes rad, når vinen ble høstet. «Gutter og ungmøer har i kurver av flettede vidjer glade i hu under latter og spøk de deilige druer.»

Denne nesten henrykte beskrivelse tyder ikke på at grekerne er noviser uti vitikulturen i tiden rundt Ilions fall. Og den glade idyll understreker deres holdning til vinen som sådan. Den var heller ikke ukjent for Hefaistos.

Men de barske beleirere trengte også den dyrehare væske i det daglige feltliv. Vinen var i praksis uunnværlig, og det gjaldt å ha forråd og forsyninger i orden. Agamemnon og Menelaos hadde medbragt tusen amforaer fulle. Og Nestor — den grånende vognhelt fra Pylos — opplyser et sted at det daglig kom båtlaste med vin fra Thrakia til deres leir. Da det skulle feires at muren rundt akaiernes skip var reist, ankom en hel flåte med vinlastede skip ifra Lemnos. Ingen stor fest uten vin! Den dukker da også stadig opp i de hexametriske verselinjer — ublandet eller fortynnet.

Et par eksempler også fra Odysseen. Her hører vi bl.a. om at heltens skip etter Trojas fall blir ført med vinden til Ismaros i Thra-

kia, kikonernes by og «vinens fødested». Herfra røver Odyssevs med seg rikelige kvanta med vin. Den ismariske røde vin var viden kjent for sin sødme og fylde. Og den ublandede vin i de tolv fulle amforaer han hadde truet til seg fra apollonpresten Maron var særlig praktfull. Den kom sannelig godt med da Odyssevs kom i en lei knipe i kyklopenes land. Slik vin hadde Polyfemos aldri tidligere smakt:

«Hver gang de drakk av den rødmende vin med den deilige sødme blandet han tyve mål vann med et eneste beger av vinen. Honningsøt steg da den himmelske duft fra den skummende bolle. Da var der visselig ingen som gjerne lot begeret urørt.»

Og det førte til kyklopens nederlag. For å kunne komme ut av hulén hvor Polyfemos holdt dem innestengt, skjenket Odyssevs og resten av hans mannskap den enøyde et beger av Marons ublandede vin. Kjempen tømte det og mælte:

«Ennu en slurk, min venn, og si meg nu straks hva du heter forat jeg selv kan gi deg som gjest en kjærkommen gave. Også kyklopane høster jo vin på de fruktbare marker. Rankene bugner av druer, ti regnet fra Zevs gir dem trivsel, men hva du gav meg må være ambrosia søt eller nektar.»

Men ublandet var den maroniske vin rene dynamitten, selv for en kjempemessig kyklop. Og etter tre fulle pokaler gikk vinen ham så til hodet at han veltet omkull og sluknet. Tiden var inne for Odyssevs og hans menn til å ramme kjempens øye med sin glødende trestang. Den korte og liflige svir ble dyrekjøpt for dette råskinn av en kannibal, og redningen for vår mann fra Ithaka.

Annen interessant ønologisk informasjon får vi mot slutten av sjøheltens lange reise. Da må han i den hjemlige hall på sin barndoms øy bevise overfor sin gamle far Laertes at han virkelig er den han gir seg ut for. Han minner da faren om ting fra sin barndom, bl.a. gaven han hadde mottatt fra Laertes' frukthave:

«Den gang fikk jeg av epletrær ti og av pæretrær tretten. Fikentrær gav du meg, førti i tall, og nevnte meg også femti av rankene her som du lovte å gi meg. Hver enkelt hugnet av klaser. Her henger jo fullt av alle slags druer hver gang de modnes ved høst, når Zevs gjør klasene tunge.»

Disse siste par linjer er blitt utlagt slik at en hel rekke ulike drueslag med varierende modningstid var plantet i rekker, slik at man kunne høste suksessivt fra tidlig om høsten og utover. Dette vitner om en meget avansert form for vitikultur, også etter nåtidens målestokk.

Og da Odyssevs besøker faiakernes land, får han beskue kong Alkinoos' frukthaver:

«En etter en, som dagene går blir pærene modne, likeså eplet og fiken, og klaser av deilige druer. Vingården grenser til haven. Der grønnnes de frukttunge ranker, der hvor deres grunn er åpen og jevn og stekes av solen tørres de saftige druer, mens andre blir løsnert fra ranken. Andre blir presset til most. På solsiden kaster de grønne, umodne druer sin blomst, mens andre begynner å blåne. Langsetter rankenes ytterste rad gror alleslags urter ordnet i bed, og de grønnnes, fra året går inn til det ender.»

Dette er utvilsomt hortikultur — og vitikultur — på høytt plan, milevidt fra den tilstand

som rådet noen hundre år før. Da var det ikke tale om kultivert hagedyrking med beskjæring, drenering og andre finesser. Tvert imot sanket man inn — på samlerfolks vis — bær urter og vekster som vokste vilt i naturen, og som bl.a. kunne fravristes forskjellige ekstrakter som gav beruselse av mer eller mindre tvilsom type og forløp.

Vår andre litterære søyle fra arkaisk tid, Hesiod, gir i «Verk og dager» noen interessante opplysninger om vindyrking, delvis basert på egne erfaringer fra gårdsbruket i Boiotia. Druene skal nemlig ved innhøsting ikke bringes direkte over i gjæringskarene:

«Når Orion og Sirius står midt på himmelen, og den rosenfingrede Eos skuer Arcturus (September) skjær da av drueklasene og frakt dem hjem. Vis dem for solen i ti dager og ti netter, dekk dem så over i fem døgn, og på den sjette dag kan du tappe ut i kar den glade Dionysos' gaver.»

Dette er egentlig ganske finurlig. På denne måten — ved å la druene soltørke nesten til rosiner før pressing — fordamper meget vann fra druekjøttet, og sukkerinnhold, smaks- og aromastoffer konsentreres kraftig. Resultatet blir en meget sterk og potent vin. I heldige tilfelle vil alkoholprosenten overstige 16, slik vi også ser det idag, f.eks. på øst-Kreta og i Nord-Italia. Hesiod hadde også råd for når vinstokkene burde beskjæres. Dette er fortsatt en meget viktig faktor i vitikulturen, da færre grener på stammen gir mer kraft til de drueklaser som modner. Og dette skulle skje tidlig på våren. Drenering av vinstokkenes røtter måtte skje senest i mai, for «da kom sneglene med sine hus på ryggen.» I det hele tatt summerer den boiotiske gårdbruker Hesiod opp en meget probat måte for vinifikasjon — som utvilsomt kunne gi meget gode resultater.

Det er tidligere nevnt at man kunne tilsette vinen diverse stoffer for å variere virkning på legeme og sinn, eller for å justere smak og duft. Ikke alle hadde de nødvendige naturgitte eller egne ressurser for å produsere det beste. Det var stor forskjell fra den mykenske adels veldrevne vingårder til den enkelte bondes karrige marker ute i provinsen. Derfor kunne vinen i utgangspunktet være både sur, skarp, hesk eller bitter, alt etter jordsmonn, klima, anvendt druetype osv. Det var spesielt i slike tilfelle både naturlig og ønskelig å søte vinen for å gjøre den fyldigere og rundere i smaken. Man vil erindre at grekerne ikke kjent til sukker i rå eller raffinert form slik vi gjør det. Deres viktigste søtningsmiddel i vanlig husholdning var derfor honning. Denne egnet seg også utmerket til innblanding i vin, for den kunne også høynes en ellers god vins kvalitet. I kildene kalles en således honningtilsatt vin rett og slett for *oinomeli*. Og det er ingen tvil om at de gamle grekeres smaksideal angående vin lå på den mere søte siden. Dette gjaldt både rød og hvit vin. Hva den siste type angår kunne man fremstille eminente viner som i sødme, fylde og styrke ikke lå tilbake for våre tokayere og beere-nausleser. Men det fantes likevel meget hederlige unntak på den tørre siden, og her lå den såkalte *pramniske* vin helt fremme i teten. Den fra Lesbos ble regnet som aller best. I sin ideelle form ble den fremstilt av det som idag benevnes *vin de goutte* — «dråpevin» eller «dryppende vin» — som ikke stammer fra kunstig pressing. Den fremstår ved at druene nederst i et velfyllt kar knuses av vekten fra de ovenforliggende druer og avgir most. Denne er «ren» i den forstand at den stammer direkte fra druekjøttet uten at smakskomponenter fra skall, stilker og druestener er inne i bildet. Saften bringes så til gjæring atskilt fra de vanligvis

mørke druer, og gir derfor en hvit vin som med lagring blir gyllen i fargen. Denne fremstillingsprosess regnes også idag for å være den ypperste. Pramnisk vin av denne type var det Nestor og Makaon skal ha nytt i neleidens telt ved Troja, servert av den skjønnslavinne Hekamede i en praktfull vinholle:

«Blandet da heri den deilige mø, gudinnernes like kyndig den pramniske vin og gjetemelksost, med et rivjern rev hun den fin og strødde til sist det hviteste byggmel, rørte så om i den blandede most og bød dem å drikke. Men da den herlige drikk hadde lesket de brennende struper, frydet de seg med å veksle så mangt et ord med hinanden.»

Og at det ikke var et hvilket som helst brygg de drakk viser også forfatteren Eparhides' karakteristik: «Den pramniske vin er hverken søt eller fet, men tørr og hard og av en uvanlig styrke.» Aristofanes skal ha skrevet at den «får både øyebryn og mage til å trekke seg sammen.» Den berømmelige trollkvinne Circe benyttet den samme pramniske vin som vehikkel for de droger som skulle forgjøre Odyssevs' menn til svin. Men hun hadde riktignok honning i for å mildne smaken!

Ellers er det nok helt klart, at kunne man fremstille fremragende viner uten å måtte tilsette noe som helst, var det idealet. Det gav den helt utsøkte aroma, for ikke å snakke om den ettertraktede duft som av en blomsterbukett — eller «bouquet» om man vil. Slike egenskaper forsvant nok helt eller delvis ved iblanding av alt fra honning, rensket saltvann, knust marmorpulver eller annet. Men hva søt og tørr smaks kvalitet angår var disse egenskaper egentlig ikke

motsetninger for grekerne. Tørt var smaks-  
messig ikke motsatt av søtt — men av vått  
(!). Det gikk mer på fysiologiske egenska-  
per hos vinen, som gav en uttørrende og  
varmende effekt på kroppen. Tørre viner  
ble derfor ikke kalt «tørre» som en smaks-  
beskrivelse, men heller «beske» eller  
«stramme». Hippokrates er inne på denne  
problematikk når han sier: «vann er kjølen-  
de og vått. Vin er het og tørr. Mørke og  
stramme viner er enda tørrere (dvs. virker  
mer uttørrende). De virker uttørrende som  
følge av sin ihoende hete, som trekker fuk-  
tigheten ut av kroppen.»

En vintradisjon med røtter noen hundre år  
bakover i tid vil ganske snart måtte løse  
problemene med vinens oppbevaring og  
lagring. Her kom grekerne til å ligge godt an  
takket være sin pottemakerkunst og sten-  
tøyindustri, hvor ikke minst Athen briljerte.  
Vi kan således regne med at man selv i tidlig  
tid ikke brukte beholdere av trevirke i noe  
omfang. Men selv en tett og velegnet behol-  
der må selvfølgelig ha en åpning, og når den  
var fylt måtte hullet tettes med en propp.  
Luft måtte ikke få slippe inn, for da ble  
vinen skjemt. I det gamle Egypt hadde man  
alt i det fjerde årtusen f.Kr. brukt bek eller  
harpiks som tetningsmiddel, gjerne sammen  
med en passende propp. Dette var effektivt.  
Men det viste seg at vin som kom i kontakt  
med harpiks løste opp deler av denne og  
overtok noe av smaken. Den første «rets-  
nering» hadde funnet sted. Ingen vet idag  
om f.eks. grekerne i mykensk tid brukte  
kvae eller harpiks som tettemiddel, eller til  
å reparere sprekker i karene — eller om de  
likevel på et eller annet trinn i vinifikasjons-  
prosessen kunne ha anvendt et eller annet  
kvaedannende trestag. I alle tilfelle ville  
vinen kunne bli mer eller mindre snerpene  
i smaken. Da grekerne gjennom alle år i

oldtiden produserte langt mer rød enn hvit  
vin ville i alle fall «retsinerte» rødviner  
være alminnelig kjent og jevnlig brukt.  
Men vi har en fjerde mulighet. Den går  
direkte på vinguden Dionysos' forhold til  
visse trestag i meget tidlig tid, før det Zevs-  
dominerte pantheon for godt hadde inntatt  
sin plass på Olympen. Dette kunne nemlig  
ha medført at man *med hensikt* tilsatte har-  
piks i vinen i kultisk eller rituell sam-  
menneng. Dette kommer vi tilbake til. Hva  
vi ellers vet om selve vinbeholderne, opp-  
bevarte man den ferske vinmost i svære  
leirkar kalt *pithoi*, hvor gjæringen så fore-  
gikk. Disse var til dels meget store og kunne  
romme opptil 2.300 liter. De flatbunnede  
hadde brede åpninger, og det hendte at folk  
tok tilflukt i dem. Diogenes hadde sogar fast  
tilhold i en bolig av denne type. Pithos-  
typen med spiss bunn ble rett og slett boret  
ned i jorden. Og der stod den. Disse store  
kar var selvsagt vanskelige å flytte på. Der-  
for fantes det flere mindre og hendigere  
slags kar som *stamnos* eller *lekane*. Men en  
enda mer praktisk beholder var rett og slett  
en vinsekk av dyreskinn — en *askos*. Den  
veide jo ikke så meget, og størrelsen kunne  
tilpasses behovet. — Etter fullendt gjæring  
ble vinen som regel tappet over på mindre  
pithoi eller i de velkjente *amforaer* av noe  
vekslende utseende og størrelse. Det fantes  
også flere andre typer kar. Men det er nok de  
store pithoi det siktes til da Telemakos tar et  
overblikk over sin fars nedre gemakker —  
før han rustet seg til ferden for å søke etter  
Odyssevs:

« - men ned i sin fars høythvelvede kam-  
mer steg han, en rummelig hall hvor dynger  
av gull og av kobber, kister med klær og  
forråd av duftende olje var henlagt. Der stod  
fatene fylte med vin av de edleste druer,  
gammel og god, en ublandet drikk av gud-

dommelig sødme. «Støttet til veggene stod de i rad, om en gang Odyssevs etter så mangen en dyst skulle vende tilbake til hjemmet.»

Og da Evrykleia, husholdersken, får i oppdrag å fylle kvegende vin på tolv «krukker» er det trolig de tvehankede anforær det siktes til. Fra disse ble det da tappet vin over i romslige blandeoller — *kratere* — hvor vann i ønsket mengde, gjerne via en målekopp, som stor eller liten *kytyle*, ble tilsatt. Dette etter at vinen var blitt avkjølt i en *psykter*, eller oppvarmet — alt ettersom. Vannet kom gjerne fra en trehanket *hydria*. Den ublandede vin — *akraton* — ble oftest hentet ut av de store beholdere ved hjelp av langhankede øsekopper — *kyathos* eller *oinochōē* — og fra blandeollen ble den ferdigblandede vin skjenket via mugger eller på annen måte over i selve drikkebegrene. Det må også minnes om at ofte var vinen så tykk og uklar at den måtte siles før bruk, og vin-silen var derfor et viktig redskap. Av drikkebegre er vel *kantharos* og *kylix* mest kjent. Det første skal ha vært Dionysos' yndlingsbeger. Det var et relativt høyt tohanket krus, elegant svinget i form. *Kylix* var en slags tohanket drikkekopp med en mer eller mindre enn *kantharos*. Enda flattere, tallerkenlignende begere var *phialei* eller avlange, hankeløse *kymbia*. Det eldste kjente drikkebeger var *karchesion*. Ifølge Athenæus skal også det ha vært med to håndtak, langaktig og noe innsvinget. I mer festlig og pompøs sammenheng ble drikkehornene svingt. De var forarbeidet i metall — ofte edelt — eller stengods og som regel smykket med dyrehoder. Et typisk *rhyton* eller *keras* kunne således være utformet i nedre del som hode av hest, ulv, okse, griff, elefant osv. I dyrekjeften var det en åpning

med en propp. Når denne ble fjernet og hornet var fullt, sto vinen ut i en stråle som det gjaldt å sikte inn på den drikkendes munn eller mot et annet beger. I første tilfelle tømte man hornet i ett drag! Foruten av stengods eller metall (bronse, gull, sølv) kunne også drikkebegere og andre aktuelle vinbeholdere til bordbruk være utført i alabast, porfyr, onyx, agat eller marmor. Man kan trygt si at utvalget var akseptabelt.



La oss nå se litt på vinen i mer kultisk sammenheng. Da står selvfølgelig vinguden selv — Dionysos — sentralt i bildet. Ifølge tradisjonen skal han i spissen for sitt følge ha satt fot på gresk jord med en eføykrans om pannen etter sin reise i Østen. Dette gir et viktig signal om vingudens tilknytning til andre — og mer primitive — rusfremkallende planter i tidlig tid. Trolig representerte Dionysos — før han ble opphøyet i det olympiske hierarki og så å si gjenfødt som sønn av Zevs og Semele under navnet «guden fra Nysa» — en arkaisk vegetasjonsguddom med relasjon spesielt til visse inebrierende vekster. Som nevnt må både pelasger og de invaderende indoeuropeiske stammer ha kjent til arter i planteriket med psykotropisk effekt. Således visste man at kvae fra visse furuer kunne bringes til gjæring og gi grunnlag for berusende brygg. Disse trær ble således inkorporert i gudekulten, og Dionysos ble tillagt

flere epitheter med relasjon til dette (Dendrites, Endendros, Dendrevs), og endog direkte til «den riktflytende sevje» (Phleus). Men esøyen står her i en eiendommelig særstilling. Dette gjelder både dens påfallende likhet i form og vekstmåte med den kultiverte vinstokk og dens uttalte psykotoksiske virkning. Dionysos benevnes da også som *Kissos* (esøy), men aldri som *Ampelos* (vinstokken). Og denne merkelige slyngplante smyer seg da også rundt den herømmelige *thyrsos*-staven — selve Dionysos' scepter — og opptrer i ornamenter på drikkebolle. Idet hele tatt ble esøyplanten gjennom hele gresk oldtid betraktet som en primitiv «bror» av den edle vinstokk. Men noe av bruken og ritualene knyttet til denne avart hang fortsatt igjen frem til klassisk tid, selv om kampen forlengst var avgjort til vinens fordel. I «Bakkantinnene» anskueliggjør Euripides klart denne problematikken. Her konfronteres det gamle previtikulturelle Theben, personifisert i kong Penthevs, med Dionysos og hans nye gudegave til menneskene. Kongen vil ikke vite av dette nye «kjærlighetsbrygg», vinen, og setter seg mot den nye kultur som er på fremmarsj. Han kjenner ikke — eller har glemt — den vanskelige som ble kong Lykurgos nord i Thrakia til del da også han motsatte seg vingudens ankomst. Men han skjønner ikke sitt eget og sitt folks beste, han ris av en galskap: Han har trolig beruset seg på et primitivt brygg og kan ikke resonnerer fornuftig. Bare profeten Teiresias innser umiddelbart at Dionysos' gave er et betydningsfullt kulturelt fremskritt — på linje med Demeters korn gave til menneskene som erstatning for det primitive villkorn. Men Penthevs unngår ikke sin grusomme skjebne. Vinguden skal og må seire. Men til tross for vitikulturens utbredelse på gresk grunn lever fortsatt flere arkaiske rustradi-

sjoner videre, riktignok i hovedsak bundet til kultiske handlinger og seremonier. Når Dionysos' følge av satyrer og bakkantinner farer over Parnassos' fjellsider vinterstid er det sannelig ikke den edle vin de er beruset av. De fører jo thyrsos-staven i sin midte. Denne hule fennikelstilk ble ellers brukt som oppsamlingsbeholder for potente urter og vekster, og var i denne sammenheng kjent som *narthex*. Som nevnt hadde den esøystengler slynget om seg, og på toppen satt en pinjekongle! De groteske utseelser som fulgte i bassaridenes ville ritt går tilbake på gamle tradisjonelle seremonier basert på primitive og atavistiske rusformer med sterkt narkotiske islett. Og det var altså om vinteren — mens Apollon var fraværende i Delli — at den opprinnelige Dionysos fikk overta. På denne tiden var fjellsidene overstrødd med alskens blomsterprakt, hvor både hyacinther, narsisser og esøy befant seg — mens vinstokken, ampelos, slumret i sin vinterdvale. Da kunne de rusgivende urter og blomster herje fritt med dem som kjente deres hemmelighet og søkte den. Disse representerte Dionysos på et lavere nivå — før han ble den «siviliserte» vingud.

Og da vinstokken hadde vandret fra Levanten over Kreta og øyene nordover til Thrakia, og så til Attika — om man skal holde seg til noen av kildene — og ble identifisert med Dionysos' antatte reise i Østen, da ble i mer rituell sammenheng selve drueklasen oppfattet som vingudens eget legeme. Og når disse ble presset og knust, ble guden drept og hans blod — druesaften — utgytt. De som tråkket i de store kultiske vinkar var derfor utstyrt med satyrmasker, og hele denne prosess ble ledsaget av klagesanger og jammer. Det var vegetasjonsgudens årlige død. Satyrene var som kjent av bukeslekt, og deres knusende nærvær ble trolig

relatert til geitenes særlige forkjærlighet for de unge skudd på vinplantene om våren og sommeren. De virket destruktivt inn på selve vitikulturen. Men denne misdåd ble utlignet ved at man slaktet en bukk til Dionysos' ære ved spesielle anledninger. Her-til ble sunget særskilte rituelle sanger — bukkesanger — kanskje de første «tragedier.» Druemosten — selve gudens blod — ble plassert i de store pithoi og senket i underjordiske «gravkamre» hvor mugg og fuktighet hersket. Her — i de khtoniske krefters vold, ja så å si i selve dødsriket, skulle gjæringen skje og miraklet inntreffe. For noen måneder senere, i blomstermåne- den Anthesterion (februar) ville krukkene bli åpnet — og den gjenoppståtte Dionysos gi seg til kjenne gjennom rusen i den nye vin. Gudens ånd var løs, liksom de dødes ånder flest ble ansett for å unnsnippe på samme tid. Athens gater og plasser krydde derfor i noen dager av gjenferd under blomsterfestivalen — Anthesterion. Og blomsterguden selv var også Dionysos, som Anthevs eller Evanthes. Det var de urgamle rusgivende «blomster» som levde videre i gudens ambivalente natur. Og blant disse befant enkelte nåletrær seg — som inneholdt «den riktflytende sevje», kvaen.

Når vi derfor idag sitter og nyter et enkelt glass Retsina på et utested i Plaka, får vi saktens en ørliten skarp påminnelse om kvaestaftens lange vandring i gresk tradisjon. Men vil vi for alvor kjenne stinget av vingudens mer primitive aspekt kan vi ta et opphold i Arakhova på vår vei til Delfi. I dette vindblåste område — oldtidens Anemolia — ved foten av Parnassos hvor den menadiske åsgårdsrei raste frem med thyr-

sos-staven høyt hevet — kan vi innta et glass eller to av den mørkerøde retsinerte — *mavro retsinato*. Dette er vel det nærmeste vi idag kan komme Dionysos' blod. For i denne mektige væske flyter en anelse av den primordiale vegetasjonsguds kvaeskapte urbrygg sammen med noe av det ypperste i den senere vinguds forfinede, fermenterte druemost. Gjennom disse dråper kan vi enn idag få en fornemmelse av å bli ett med guden. Og vi skjønner hvorfor vinstokkens velsignelse har ledsaget de store sivilisasjoner gjennom mer enn fem-seks millennier av vår historie.

### Litteratur:

H. Warner Allen: *A History of Wine*. London 1961.

E. Guhl and W. Koner: *The Greeks and Romans*. Nyoptrykk London 1991

Miles Lambert-Göcs: *The Wines of Greece*. London 1990

Alexis Lichine: *Encyclopedia of Wines and spirits*. London 1975

Carl P. Ruck, m.fl.: *Persephone's Quest*, New Haven (USA) 1986

William Smith: *Classical Dictionary*. Nyoptrykk London 1972.

Homer: *Iliaden og Odysseen* i P. Østbyes gjendiktning.

*Thor Dybhavn*

# Vin

## i det romerske Italia

Studiet av vin i antikken er et både fascinerende og uhyre problematisk emne. Fascinerende fordi vindyrking og vinforbruk forteller mye om jordbrukspraksis, økonomi, sosiale forhold og sosialetiske normer. Problematisk fordi enkelte aspekter er dømt til å forbli ukjente for oss. Det siste gjelder kanskje særlig smaksaspektet, som vinelskere og smaksbevisste antikkinteresserte vil være mest opptatt av. Lesere av *Klassisk Forum* som har forsøkt seg på matoppskrifter fra antikken har sikkert flere ganger spurt seg om hva slags vin man f.eks. skal servere til retter med *liquamen*. Dessverre er det ingen gitt å vite nøyaktig hva antikkens forfattere mente når de beskrev vin, og beskrivelsene er i tillegg i de aller fleste tilfeller av svært generell karakter. Dessuten, smak og behag i antikken og idag må ha vært temmelig forskjellig. Det ville være lite fristende for en vinskjønner idag å få et beger med en mørkebrun, uklar væske. Allikevel, slik så årgangsfalerner ut, skal man tro kildene. Dette aspektet vil jeg derfor la ligge i denne sammenheng, også fordi det krever en sterkere smaksfantasi enn undertegnede er i besittelse av.

Enkelte sider ved vindyrking har neppe endret seg radikalt siden antikken. Fra de romerske jordbrukstraktatene kjenner man

en rekke råd angående gunstig beliggenhet og jordsmonn. Også den økonomiske risiko ved vindyrking var velkjent. Da, som idag, var avkastningen diktert av været og avstanden mellom ruin og suksess var kort. Men aspekter ved dyrkingen, vinens sosiale funksjon, økonomiske aspekter og ikke minst vinen selv må ha vært temmelig anderledes enn dagens.

Nyere paleobotaniske undersøkelser har vist at vinplanten hadde en historie i Italia også før både mykenere og grekere satte sine sandaler på italiensk jord. Men hvor lang historie dyrket vin hadde før den greske kolonisering er fortsatt uklart. Dette er et viktig poeng når man snakker om vin, siden vin som vill plante oftest ikke inneholder nok sukker til å kunne gjære. Men det later til at grekerne introduserte nye og mer effektive jordbruksmetoder i Italia og vindyrkingen i landet kan gjerne ha fått nye impulser fra kolonistene.

### *Vin som mat og statussymbol*

Men gjæret druesaft ble neppe vanlig forbruksvare for folk flest selv om man hadde råvarene. Faktisk er det mange faktorer som tyder på at vindriking først ble allminnelig temmelig sent i Italia, nærmere bestemt i



den romerske senrepublikk. Vin hadde nok sin spesielle posisjon i visse sammenhenger også tidligere. Hvis man ta et raskt blick på formrepertoiret innen f.eks. den etruskiske bucchero-keramikk, vil man raskt forstå at begersvingere eksisterte også blant etruskerne. Mye tyder på at finkeramikk, også den greske, hadde en spesielt viktig funksjon i den sosiale institusjon *symposiet* og alt det innebar av politisk og sosialt liv. Men utover symposiet, som var en aristokratisk institusjon i første rekke, var det antageligvis bare under religiøse seremonier vin var vanlig i Italia før den romerske republikk. Vin var i tidligere tider utvilsomt en statusdrikk som aristokratiet gjerne ville holde innenfor sine egne, sympotiske vegger.

Det finnes også en annen, mer prosaisk, årsak til hvor for vin ikke var dagligdrikke for folk flest i Italia før senrepublikken. Man vet at romerne tradisjonelt inntok kornvarer i form av *puls*, en grøt oftest kokt av hveteslaget *triticum dicoccum* (og ikke *triticum spelta*, slik det oftest står i ordbøker og leksika). Flere vinforskere har iaktatt at «grøtkulturer» (som våregen) svært sjelden drikker vin, men heller alkoholholdige drikker laget av korn eller melk. I Roma er det ihvertfall en interessant sammenheng mellom brødspising og vindrikkning. Ifølge Plinius d.e. ble det første brødbakeri i Roma etablert i 171 f.Kr. (Plin. N.H., XVIII, 107). Før den tid var det bare de kondisjonerte som hadde stort hus med bakerovn som hadde anledning til å spise brød til daglig, enkle boliger i Roma eide såvisst ikke slike fasiliteter. Fra samme århundre har man kilder som tyder på at vin ble langt vanligere enn tidligere som daglig-drikke. Symptomatisk for situasjonen var at det gamle forbudet mot kvinners bruk av vin gikk i glemmeboken. Den siste skilsmisse med

vindrikkning som årsak skriver seg fra 194 f.Kr., selv om ivrige vernere av den offentlige moral, som f.eks. Augustus, gjorde sitt ytterste for å gjenopplive praksisen. Det var ikke tilfeldig at Italia ble forbudt vin under sitt ufrivillige opphold på øya Ventotene (antikken Pandataria, hvor man, i parentes bemerket, ihvertfall idag lager brukbar vin til lokalt forbruk).

En romer i mellomrepublikken kunne derfor gjerne hevde «si meg hva du spiser og jeg skal si deg hvem du er». Forbruk av brød, vin og selvfølgelig det evige statussymbol kjøtt kan ha vært et like virksomt dagligsymbol som purpurstripen på kappen.

### Årgangsviner

I det 2. århundre f.Kr. hører man også for første gang om enkelte vinområder og årganger som mye bedre og mer prestisjefylte enn andre. Cato kjente tydeligvis lite til dette da han satt og skrev sitt jordbrukskrift *De agricultura* rundt 160 f.Kr. selv om han var bevisst at enkelte slag vinstokker var bedre enn andre. Plinius d.e. opplyser at de kjente italiske viner først ble berømte i 120-årene. En amfora funnet i Roma i forrige århundre med innskrift som nevner konsulåret 102 f.Kr. og at innholdet var ekte falernisk vin, bekrefter at på denne tiden var vin fra enkelte områder regnet som langt bedre enn andre. Det er følgelig i annen halvdel av det 2. århundre f.Kr. de store italiske viner i antikken fødes, viner som lesere av Klassisk Forum kjenner bl.a. under navnene *Falernum* og *Massicum*.

Utviklingen av «store viner» kan kanskje sees på som et resultat av at vindrikkning ble

langt mer utbredt også blant vanlige byfolk i løpet av det 2. århundre f.Kr. En viktig årsak til dette må ha vært rikdommene som strømmet inn i Roma og andre større byer etter de store erobringene i øst. Offentlig bespisning i forbindelse med f.eks. begravelser, sirkusleker, embetsinnsettelse og triumfer ble bekostet av rikfolk som et ledd i den intense konkurransen blant adelslekter. I slike sammenhenger kunne også mannen i gata få del i vinens berusende virkning. Men et statussymbol mister virkningen hvis det er tilgjengelig for alle. Rikfolks vinsmak ser derfor ut til å ha gått i retning av dels importerte, greske viner, dels i retning av de nye årgangsviner fra Italia. I begge tilfeller dreide det seg om viner som folk flest ikke hadde mulighet til å leske ganen med.

For romerne var det i hovedsak to faktorer som bestemte en vins kvalitet: årgangen og hvor den kom fra, m.a.o. ikke så rent ulikt dagens situasjon. Det første punktet, lagringen, er riktignok ikke så selvfølkelig som det høres ut for moderne ører. I middelalder og renessanse var nemlig ikke lagring noe kvalitetsstempel, snarere tvert imot. *Vin nouveau* var så absolutt å foretrekke og oppnådde langt bedre priser. Dette har sin bakgrunn i oppbevaringskarene. I middelalder/renessanse skjedde oppbevaringen på fat og flasker med kork av stry. Ingen av delene var hermetiske og vinen gikk derfor fort til eddik. Flasker med skikkelig kork ble først vanlig på 1700-tallet og sammen med ny viten om desinfisering førte dette til nye lagringsteknikker. På ønologiens område var imidlertid antikkens mennesker langt fremme. Oppbevaringskarene i antikken var laget av brent leire, det gjaldt både store lagringskar, pithoi eller dolia, og fraktbeholderne, amforer. Uglasert kera-

mikk som det er snakk om her er riktignok porøs, men dette problemet ble løst ved å smøre dem inn med flytende harpiks. Dette ga riktignok smak, men dette er noe som ikke bekymrer dagens grekere og sikkert heller ikke antikkens romere. Karene var også lukket med kork, gjerne med et tynt lag sement eller tjære oppå.

Lagringstiden for kvalitetsvin kunne variere mye. Athenaeus nevner mellom 5 og 25 år som det ideelle. Også noen innskrifter på amforer bekrefter lagringstiden. I et tilfelle nevnes konsulatåret både for innhøstingen (18 f.Kr.) og tappingen (13 f.Kr.) Servering av en gammel, fin årgangsvin antok ofte noe latterlige former for «conspicuous consumption», noe som diktere som Martial (f.eks. VII, 79, 2) harselerer over. Velkjent er også Petronius' beretning om falemervinen Trimalchio serverte engang i Nero's regjeringstid og som var produsert i Opimius' konsulat (121 f.Kr.). Men dette må man vel heller ta som satire og neppe som en faktisk opplysning.

Å drikke fersk vin var ihvertfall for en adelsmann i senrepublikk eller keisertid nærmest vulgært og passet ikke ens stand. Cicero utnyttet f.eks. dette i sin tale mot L. Calpurnius Piso, som ikke bare dristet seg til å kjøpe brød hos bakeren (og ikke få det laget i huset), men som også kjøpte simpel *vin nouveau* på den nærmeste bar. Av denne grunn finnes det også martyrer innen den antikke ønologi: Ex-konsulen og taleren M. Antonius, i dekning under Marius' kon-skripsjoner, ble oppdaget og henrettet fordi en av hans klienter ikke syntes en så stor mann kunne drikke vanlig vin, men sendte ut en løsmunnet slave for å kjøpe en amfora kvalitetsvin til den høye herre i dekning.

## De store vinområder

Som nevnt var enkelte områder langt overlegne når det gjaldt produksjon av kvalitetsviner. Prisen tok nok Nord-Campania som i senrepublikk og tidlig keisertid kunne skilte med *grands crus* som Falernum, Massicum og Calenum.

Et annet viktig område var der Caecubum ble produsert, nærmere bestemt mellom dagens Gaeta og Fondi i Sør-Latium. Det er dessverre lite å hente i moderne sammenligninger. Et pussig trekk som forener disse i antikken to store vinområder, er at det idag ikke produseres så mye som et glass kvalitetsvin. I Nord-Campania kan det sogar være vanskelig å finne lokalprodusert vin overhodet, selv om noen tradisjonsrike, lokale vinsorter etter sigende eksisterte inntil siste krig. Den viktigste årsak til at de gamle vintyper ikke eksisterer lenger skyldes nok mest vinpesten som herjet Europa i 1860-70-årene. Selv om man i noen områder fortsatt har gamle vintyper podet på pestresistente vinstokker, er det et beklagelig (men velsmakende!) faktum at internasjonale druetyper som Cabernet og Sauvignon brer seg som en farsott i tradisjonelle vinområder i Italia.

## Vin og handel

De store viner fra Latium og Nord-Campania var velkjente fordi de ble transportert til Roma eller andre større sentra. Fra skriftlige kilder har man få eller ingen opplysninger om dette aspektet. I republikken var handel generelt sett uglesett og selv om en rik jordeier gjerne kunne produsere langt mer vin enn han og husholdet klarte å drikke opp, burde han selv ikke ta hånd om hande-

len. Man kan tenke seg at de samme sosial-etiske normer gjorde seg gjeldende for forfatterne; et slikt emne var ikke verdig å skrive om. Heldigvis har arkeologien de siste 20-30 år gitt en rik dokumentasjon om vinhandel. Mye av forskningen er av svært teknisk karakter og dreier seg om typologiske studier av fraktholderne, i de beste tilfeller kombinert med petrologiske analyser av leirgodset. De typologiske serier som er utarbeidet er her for kompliserte til å gå inn på. Siden typenavnene ofte får navn etter den som har foretatt inndelingen (Dressel, Kapitan etc.), er ihvertfall amforastudier en av de få muligheter en arkeolog har til å oppnå uøddelighet i forskningslitteraturen.

I senrepublikken kjenner man en rekke områder som produserte amforer som kan gjenkjennes både i skipsvrak og der innholdet ble konsumert. Et av de store vinområder, Nord-Campania, eksporterte tydeligvis vin i store kvanta allerede mot slutten av det 2. århundre f.Kr. Et annet amfora og vinproduserende område fra denne perioden var territoriet til kolonien Cosa på Toscana-kysten. Roma må åpenbart ha vært et viktig marked for vin, siden byen neppe kunne produsere vin nok til den raskt økende befolkning fra eget oppland, særlig ikke når de vanlige lag av folket fikk smak på vin. Et annet område med en enorm vintørst ser ut til å ha vært Gallia. Fra forrige århundre og til idag har enorme mengder amforer fra Italia kommet for dagen i Syd-Frankrike. Det er vanskelig å kvantifisere mengden, siden man i forrige århundre ikke så betydningen av å spare på de titusener av fraktholdere som ble spadd opp. Allikevel har den franske forsker A. Tchernia svært tentativt forsøkt å anslå den italiske vineksporten til Gallia i senrepublikken til omkring

120-150 000 hektoliter i året. Denne i sannhet imponerende eksporten finner også stadfestelse i skriftlige kilder. Diodorus Siculus (V, 26, 3) skriver at handelsmenn fra Italia anså gallernes vintørst som sendt fra oven og at en amfora gikk i hytte med en slave (en amfora på denne tiden rommet ca. 22 liter). Med en slik vintørst er det kanskje ikke merkelig at vinproduksjonen i Gallia ser ut til å ha kommet igang for alvor allerede tidlig i det 1. århundre f.Kr. Vinforbruket kan forøvrig ha hatt en stor betydning for sosial differensiering og statsdannelse i Gallia, etter de samme modeller som Bjørn Qviller har studert nærmere (for en kort smaksprøve se *Klassisk Forum*, 1987, 1).

I de siste tiår f.Kr. foregikk vinhandelen fra Italia i en annen amforaform enn tidligere. Handelen ser ut til å ha rettet seg mot de samme områder som tidligere, men i et mindre omfang. I Gallia kan dette ha sammenheng med større grad av selvforsyning. For Roma er situasjonen mer uklar. Kanskje skyldes det mindre antall amforer fra denne perioden bare arkeologiske tilfeldigheter. Ihvertfall er det få referanser i skriftlige kilder til krise i jordbruket i Italia allerede så tidlig. En mulighet er at vin fra denne tid av ble fraktet i andre transportbeholdere som ikke har etterlatt seg så talende spor i det arkeologiske materialet. Man har fra denne tiden funnet noen skipsvrak med store oppbevaringskar (pithoi eller dolia), altså en form for primitive tankskip, som antageligvis fraktet vin. En annen mulighet er at trefat ble mer vanlig, slik man f.eks. kan se det fremstilt i pompeianske veggmalier. Det samme spørsmål melder seg igjen mot slutten av det 1. århundre e.Kr., da antall amforer fra Italia ser ut til å gå kraftig ned. Om dette skyldes en alvorlig krise i jordbruket i Italia eller bare en omlegning av han-

delen er et meget omstridt emne blant arkeologer og historikere.

I keisertid later det til at de store viner fra senrepublikken, som falerner, i stigende grad ble et synonym for kvalitetsvin. At slik vin fortsatt ble produsert er klart fra flere kilder. I Pompeii har man epigrafisk materiale som viser at en kopp falerner kostet det dobbelte av vanlig, lokal vin (og f.eks. det dobbelte av det vanlige honorar for prostituerte). Også i senromersk tid fantes fortsatt falerner, siden vinen nevnes i Diokletians prisedikt. Men det kan neppe ha vært snakk om store mengder. Storhetsperioden for vin i det romerske Italia, både når det gjelder kvalitet og kvantitet, må ha vært senrepublikken og i noe mindre grad i tidlig keisertid. Etter dette ble de store viner fra Italia nærmest en litterær topos. På denne måten levde de store viner fra Italia videre gjennom middelalderen. Falerner opptrer derfor også hos f.eks. Gregor av Tours. Ikke fordi vinen var fra Nord-Campania, men fordi den var usedvanlig god. På samme måte har fortsatt navnet falerner en slik klang i Italia at man kan finne etiketter med navnet vino falerno på, selv om innholdet ikke har mer til felles med opphavet enn fruktviner produsert av Gimsøy Kloster.

### Litteratur:

En glimrende bok om vin og vindyrking generelt, men bare med få ord om antikken er R. Dion, *Histoire de la vigne et du vin en France des origines au XIXe siècle*, Paris 1959.

Når det gjelder vin i antikken er listen av kortere artikler lang, men det finnes forholdsvis få monografier. En av de beste og

ferskeste (og som også tar for seg i detalj vinhandel og amforer) er A. Tchernia, *Le vin de l'Italie romaine*, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 261, 1986.

En glimrende innføring i studiet av amforer er D.P.S. Peacock/D. F. Williams, *Amphorae and the Roman Economy*, London 1986.

I Historisk Tidsskrift nr. 3, 1992, har forøvrig undertegnede i artikkelen *In vino veritas. Jordbruk, vin og handel i det romerske Italia* forsøkt å gi en oversikt over vinhandelen og dens økonomiske betydning i romersk senrepublikk og tidlig keisertid i Italia.

Knut Ødegård

## Innføring av ny teknologi ved Det norske institutt i Roma

Det er mange som i årenes løp har hatt glede av et opphold ved Det norske institutt i Roma. Der kan man bo i fredelige omgivelser med en praktfull utsikt over den «evige stad», og samtidig dra stor nytte av de forskningsmuligheter instituttets eget bibliotek gir. Men biblioteket har også sine begrensninger, selv om det er ganske godt furnert innen deler av disiplinene klassisk arkeologi, middelalder og italiensk kunsthistorie. Det har derfor alltid vært nødvendig for norske forskere å benytte instituttet som utgangspunkt for ekskursjoner til andre bibliotek i Roma, for å supplere kilde-materialet.

Mange vet hvor mye tid som går med til å reise rundt til de forskjellige bibliotek for å

undersøke hva som finnes av interessante saker i disse samlingene — noen har kanskje også brukt en formiddag eller to på å reise rundt på forgjeves jakt etter en bestemt tittel.

Derfor nå en gledelig melding om teknologiens framskritt også her i Roma!

Fra 1991 har en rekke institutt i byen inngått et samarbeide med Vatikanbiblioteket om en felles Edb-katalogbase. Det innebærer at man i biblioteket på Det norske institutt kan søke via en terminal i denne fellesbasen etter bøker man er interessert i. Man kan søke på forfatter, tittel, serie eller emne, og få opp på skjermen om en bok finnes i systemet, hvor den finnes, og hvilken hylle-

plassering den hari i det eventuelle eierbibliotek. På den måten kan man forberede sine arbeidsdager i eget bibliotek i fred og ro. Man kan sjekke og skrive liste over referansene, og så ta seg én dag hvor man drar til britene, én dag til Vatikanet etc. — og vite på forhånd akkurat hvor det man søker finnes.

Foreløpiger det selvsagt begrensninger. De som er med i samarbeidet er Det amerikanske akademi, Den britiske skole, Det svenske, danske, finske og norske institutt, Augustinianum, Maria Assunta, Vatikanbiblioteket, og Det østerrikske institutt, Den spanske og franske skole står i skrivende stund nærmest på dørstokken og banker på og vil med. Men tyskerne har desverre ennå ikke vist sin interesse.

Det er også andre begrensninger. Det sier seg selv at ingenting flyr inn i en database på

egenhånd. Vatikanet har sin tilvekst lagt inn fra 1985, for de andre deltagende bibliotek har en såkalt retrospektiv innlegging pågått siden 1991. På den relativt korte tiden (halvannet år) er store deler av samlingene allerede lagt inn i basen, og innen ganske få år (1995/96 er antydnet) er hele samlingen lagt inn. Vatikanet skal begynne sin retrospektive innlegging forhåpentligvis i høst, og håper å få denne gjennomført på rekordtid (en femårsperiode er antydnet). De har 1,8 millioner bind, de andre instituttene disponerer over sølle 250 000, men det er likevel en ganske imponerende database man kan råde over i de førstkommende år.

For alle som har dokumenterte behov for et opphold her, gjenstår bare å ønske velkommen til Det norske institutt og de nye og bedrede arbeidsforholdene!

Gunn Haaland

Frist for innlevering av stoff til neste nummer er

**1. mars 1992**

men vi tar gjerne imot innlegg før den tid!

Manuskripter som leveres til *Klassisk Forum* må følge bestemte regler. Dette for å spare tid og arbeid i forbindelse med innleggingen av teksten. Vær snill og følg disse reglene, som er listet opp på innersiden av permen.

---

# I Hellas med **PAUSANIAS**

## Artikler og oversettelser

### redigert av Øivind Andersen og Tormod Eide

**Boken, som er illustrert og innbundet, omfatter ca. 270 sider.**

Subskripsjonspris: kr. 150,-

Ordinær pris kr. 200,-

**Alternativ I:** Sett inn beløpet (kr. 150,- for ett eksemplar, kr. 300,- for to, etc.) på **postgirokonto 0801 449 1296** (Klassisk institutt, Publiseringsevirkosmhet, Sydneplass 9, N-5007 Bergen). Da vil boken/bøkene bli sendt **portofritt**. Skriv «Pausanias» og antall eksemplarer på talongen, samt tydelig navn og adresse!

**Alternativ II:** Send inn talong (se siste side) til Klassisk institutt, Sydneplass 9, N-5007 Bergen. Boken vil da bli sendt med faktura og koste **kr. 150,- pr. eksemplar + porto og emballasje**.



---

# INNHold

## OM PAUSANIAS

- JOSTEIN BØRTNES:** Pausanias som perieget  
**HUGO MONTGOMERY:** Pausanias' mytologiske ekurser — till glädje eller bara till besvär?  
**TOMAS HÄGG:** Pausanias' stilistiska egenart  
**ØIVIND ANDERSEN:** Pausanias' kunnskapskilder  
**TORMOD EIDE:** Pausanias og den greske litterære tradisjon  
**JOHAN HENRIK SCHREINER:** Pausanias, historiemaleri og historie  
**HELÈNE WHITTAKER:** Pausanias' forhold til Romerriket  
**KOLBJØRN SKAARE:** Pausanias og numismatikken  
**SYNNØVE DES BOUVRIE:** Pausanias om de olympiske lekene. Tolkingsproblemer ved riter, myter og mytiske bilder  
**ANDERS HULTGÅRD:** Pausanias och religionen  
**AXEL SEEBERG:** Var Pausanias arkeolog?  
**ERIK ØSTBY:** Pausanias og arkeologien

## MED PAUSANIAS

**BRIT BERGGREN OG KYRRE VATSEND:** Med Pausanias i hånd. Hva Pausanias skrev, hva de reisende så — og hva vi kan se nå

## AV PAUSANIAS

Attika (utdrag av I.bok), oversatt med kommentarer av **TORMOD EIDE**

Delfi (utdrag av 10.bok), oversatt med kommentarer av **METTE HEUCH BERG**

Jeg bestiller ..... eksemplar(er) av

**I Hellas med Pausanias.** Artikler og oversettelser redigert av Øivind Andersen og Tormod Eide (Bergen 1992, ISBN 82-991411-4-1)

Navn: .....  
Adresse: .....  
.....

Sendes for 15. januar 1993 til: Klassisk institutt, Sydnnessplass 9, 5007 Bergen.



---

# Fra livet i de små forhold —

## om latin og gresk i den norske skole nå

Gresk undervises det ikke i dette skoleåret. Men latinundervisningen er i gang — i Oslo med tilsammen 29 elever på Oslo Katedral-skole, 20 på Hartvig Nissen og 9 på Grefsen, i Trondheim 14 på Trondheim Katedralskole, og i Bergen og Drammen tilsammen 21 elever på latin-valgfag. Landet har med andre ord 93 latinelever i videregående skole, men disse fordeler seg over time-modeller fra 2 timer pr. uke i ett år, til 4-5-5 uketimer — altså et 3-års løp. De store kursene er særlig sårbare. Med den nye inntaksordningen i Oslo, der bosted betyr nesten alt for inntaket, ventet Oslo Katedralskole mindre søkning til både latin og russisk, og det slo til. Skolen har sendt rapport om dette til Skolesjefen i Oslo, med anmodning om at søkere til disse fag på de aktuelle skoler kan få tilleggs poeng ved opptaket neste skoleår. Dette harmonerer med kommunens tidligere uttalte ønske om en viss grad av fordypning og spesialisering, for best mulig å utnytte den enkelte skoles spesialkompetanse på rimelig store elevgrupper.

Det er åpenbart at det kreves en viss strukturell tilrettelegging for at de klassiske fag skal overleve i vår skole. Dette blir enda klarere i den kommende tid, da fagtrengselen truer med å bli enda mer presserende

enn nå. Et visst incentiv til fordypning i større kurs ligger i den nye ordningen med tilleggs poeng til opptak ved universitetene for kurs på mer enn ett år, men dette styrker neppe spesielt latin og gresk. Departementet har gitt negativt svar på henvendelsen fra Norsk Klassisk Forbund om å gjeninnføre en beskjeden støtte til vårt fag. Forbundet vil arbeide videre med denne saken, da vi tror at også de ansvarlige utdanningsmyndigheter egentlig er enig i at de klassiske fag skal overleve i norsk skole, og ser at dette må være et nasjonalt ansvar.

Vårt forbund er nå også forum for klassisklærerne i skolen. I forbindelse med Årsmøtet 26. sept. kom en del av oss sammen til samtale om aktuelle spørsmål i latin-faget, særlig om ordkunnskapsdelen av det. Dette var meget nyttig, og vi skal ha et nytt møte i november. Latinfaget er i det hele — uanfektet av sin sparsomme utbredelse — i bedre form enn noensinne. Gode læremidler utvikles stadig, her i Norge først og fremst ved Einar Weidemanns kjempeinnsats. I dette skoleåret har jeg stor glede av hans «Antikken i perspektiv», Pegasus I og Pegasus II for elevene i 3.kl. på Oslo Katedralskole.

*Hilde Sejersted*

1) Lektor Lorentz Nergård ved Kvæfjord videregående skole opplyste nylig at han har 9 elever i et to timers valgfag med innføring i latin og kjennskap til den klassiske oldtid.

red.

---

# Minutes of the Second General Assembly of Euroclassica in Viborg (Denmark) 28 august 1992

Present (in alphabetical order of country and surname):

*Francophone Belgium:* Marie-Louise Docquier, Anne Fourcault;

*Czechoslovakia:* Ondrej Prokop;

*Denmark:* Henrik Bolt-Joergensen, Mogens Herman Hansen, Ivar Engell Jensen, Karen Dreyer Joergensen, Christian Juul (member of the executive), Lars Kierkegaard, Inger Kluge, Stig Martin Moeller (president of the Danish association), Kirsten Holm Nielsen, Inger Nord, Preben Steen Soerensen, Johannes Thomsen,

*France:* Jeannette Boulay (vice-president), Andrée Metery;

*Germany:* Hans-Joachim Glücklich;

*Netherlands:* Anton van Hooft (secretary);

*Norway:* Bente Lassen;

*Romania:* Gabriela Cretia (executive);

*Spain:* Antonio Guzman, José Luis Navarro (executive); Miguel Peñasco;

*Sweden:* Gunhild Vidén;

*United Kingdom:* James Neville, John Thorley (president).

## 1. Opening

John Thorley welcomes those present. He excuses Édouard Wolte (treasurer) who was unable to come for personal reasons. Messages have been received from Bulgaria, Finland and Hungary saying that they will not be represented. No representative of Russia is present although a fly-ticket was available at the SAS-office in Saint-Petersburg.

Under 10, *Any other point*, 4 subjects are added: support for a motion of francophone Belgium, the European baccalaureate, a proposal of IACT to form a fund to support the Classics in Central and

Eastern Europe, and that gathering of reliable data on the Classics in the different countries.

## 2. Points of procedure

With 'silent acclamation' John Thorley's proposal is accepted that the Danish colleagues, who are present in a number surpassing the 5 regarded as the maximum for a delegation, will be regarded as observers.

## 3. Admission of new members

Without much discussion Bulgaria, Czechoslovakia, Hungary and Russia are admitted as new members. As to membership of Czechoslovakia Ondrej remarks that in the next future Slovakia may apply for a separate membership. Gabriela Cretia has received a letter from Poland asking for information. The executive is commissioned to accept the Polish association as a member. James Neville assures that Helena Blazinska will attend the Madrid meeting in 1993. A letter has come in from Aija Klavina, history teacher at the French Lyceum in Riga, Latvia, asking for information and applying for membership. Anton van Hooft is charged to ask for more information. It is again established that as a rule the subscription for the new democracies will be 1/10 of the normal amount of 300 ECU.

The application for membership of the Coordinamento Figure Insegnanti Lingue Classiche is debated at some length. It is noticed that this is a regional organization. Some members point at the consequences of accepting such an association. Will Catalonia be accepted one day?, José Luis Navarro asks. Marie-Louise Docquier stresses the fact that Italy, unlike Belgium, cannot be regarded as a federal

state. Jeannette Boulay and Anton van Hooff argue for a pragmatic solution: as long as there is no national federation Liguria should be accepted. Kirsten Holm Nielsen suggests an observer status. Finally John Thorley's proposal is put to the vote to accept CLIEC provisionally; it is accepted with 14 votes in favour and 6 against. The assembly accepts the view of John Thorley and Anton van Hooff that the Comitato Nazionale Associazione Difesa Scuola Italiana, CNADSI, does not qualify for membership as not being an association of classical teachers. Hans-Joachim Glücklich remarks that such organizations can be very influential. Anton van Hooff has already brought CNADSI into contact with a similar association in the Netherlands.

With some embarrassment Gunhild Vidén excuses Sweden for not having become a member because of financial problems. She is sure they will be overcome. The executive committee is commissioned to accept Sweden as a member.

Also Finland and Austria have expressed that only the height of the fee have prevented them from applying for membership. Hans-Joachim Glücklich reports that the Austrian association Sodalitas now covers the whole country. He promises to use his contacts to convince the Austrian colleagues to join.

From Greece only a reserved reaction has come in from the Hetaireia Hellenon Philologon. The executive committee will look for other contacts in Hellas.

Cyprus has expressed its interest. It will be kept informed. As Portugal is still out, José Luis Navarro will try to contact other colleagues there.

Finally John Thorley reports on his correspondence with Europaphos, a committee for the promotion of ancient Greek. It is established that Europaphos could be a sub-group provided for under article 14 of the Statutes, as a commission with a particular task.

#### *4. Minutes of the first General Assembly*

Without discussion the minutes that Jeannette Boulay has drafted of the founding meeting in Nîmes of 2 September 1991 are ratified.

#### *5. Report on the activities of the Executive Committee*

John Thorley has made Euroclassica known to JACT, the press and local radio. Gabriela Cretia has been active in establishing contacts with colleagues and associations in Central and Eastern Europe. Jeannette Boulay together with Édouard has in vain tried to arrange a meeting with the director of Council for Cultural Co-Operation (CDCC in the French abbreviation). José has furnished Euroclassica with a logo, has produced the first Newsletters and is involved in planning the Madrid meeting of 1993. Anton van Hooff has conducted an extensive correspondence. He organized the meeting of the executive committee at his home in Nijmegen, 9/10 November 1991. He visited Norway/Sweden, Romania and the Summer Conference of the Association for the Reform of Latin Teaching in Canterbury, i.e. talking about the Classics in Eastern Europe. At the second congress of the International Society for the Classical Tradition he has made contacts with Argentinian, Portuguese and American colleagues. Together with José he drew up the Program of Action as published in the first Newsletter. With John Muir, British representative of the Colloquium Didacticum Classicum he discussed the future relations between de CDC and Euroclassica.

Christian Juul was engaged in organizing the Viborg conference, getting a subsidy from the Danish government. He is looking for sponsors to support projects of Euroclassica.

#### *6. Financial situation*

As Édouard is absent the executive committee is not able to present an account ad a budget. They will be sent in the autumn. John Thorley reports that the bank credit amounts to 2912 ECU, which means that the committee has been very saving. He proposes to maintain the subscription at 300 (30) ECU. Stig Martin Möller expresses his support. Hans-Joachim Glücklich is unhappy not having data at his disposal to make a well considered decision: in the committee of German DAV some members wonder whether they get value for money. In this respect he considers what Jeannette Boulay and Anton van Hooff are doing, as the real thing for Euroclassica.

Marie-Louise Docquier asks information on the rules of spending by the executive committee. John Thorley explains that provisionally it has been laid down that for the Eastern European member all the costs will be paid, the travel expenses for the other members are not refunded by Euroclassica, only the costs of (modest) lodging are on Euroclassica's account. Anton van Hooff expresses as his 'ceterum censeo' that these regulations are fundamentally unfair as they mean a double charge for the member association represented in the executive committee.

### *7. Program of action*

John Thorley notices with satisfaction that Euroclassica is already working on most of the points described. Only 2c (tours) and 2d (exchange of teachers) have still to be tackled. Hans-Joachim Glücklich sees 2c, acceptance of Greek and Latin in the European baccalaureate, as the essential issue for our organization which has to concentrate on educational politics. Organizing an annual conference, as described under 2a, is of less importance; this is more the field of the Colloquium Didacticum. He adds that the DAV was disappointed that Euroclassica was not represented on its congress in Berlin in April (the secretary sent the best wishes). He thinks that it is unnecessary to have a general assembly each year. Christian Juul gives as his view that the program does not mean that we have to execute all the points ourselves; we can support others who are active on the fields indicated by 2c and 2d. José Luis Navarro explains that the Luxembourg law requires an annual general assembly. Both he and John Thorley argue that a conference accompanying the assembly makes it more attractive to attend. Jeannette Boulay points at the fundamental difference between Euroclassica and the Colloquium Didacticum: the latter is in no way representative. Gunhild Vidén thinks it a very attractive aspect of a yearly conference that it enables teachers to meet their foreign colleagues. Christian Juul remarks that the European Council will pay teachers visiting an acknowledged conference in another country. John Thorley sums up the essential points of the program laying stress on support for Eastern Europe and on being recognized (and being financed) by European institutions.

In the light of the discussions Hans-Joachim Glücklich proposes to leave the subscription at the existing rate. There is some misunderstanding about the financial year. It is established that a member should pay its fee for the next calendar year in the second half of the year, before the general assembly.

### *8. Newsletter*

José sketches the facilities which enable the Spanish colleagues to produce *Estudios Clasicos* and other printed matter in good quality and cheaply, as the government gives financial assistance. From a technical point of view it would be not too difficult to make the Newsletter a full-fledged magazine. John suggests to continue for the time being with the Newsletter and in the meantime to explore ways of producing a magazine. Karen Dreyer Joergensen makes the suggestion to include a section which addresses pupils. Stig Martin Moeller and Johannes Thomsen, although acknowledging Henrik Bolt-Joergensen's point that it is worthwhile to make Euroclassica and its work visible, urge for realism: energy should be reserved for the priorities, i.e. the educational policy.

### *9. General Assembly and Teachers Conference in Madrid 1993*

The three Spanish colleagues distribute the papers expounding their plans for the meeting of 8-12 September 1993. The theme of Ulysses and Aeneas as two wandering heroes is welcomed. Some doubts are expressed about the teaching ('didactical') side. The assembly is much impressed by the whole scheme and expresses its approval by an applause.

### *10. Any other point*

1. Marie-Louise Docquier explains that an educational reform in the French speaking part of Belgium threatens to postpone the age at which pupils begin with Latin. She asks the general assembly to support her Federation in its plea for enabling pupils to start at 12. The general assembly assents (during the conference a letter was drawn up which was signed by the president).

2. Jeannette Boulay explains how the CNAREIA was successful in safeguarding the position of Greek and Latin. It has been prevented that they were banned from the national baccalaureate. This is an excellent starting position for the action to get the subjects accepted as subjects of the European baccalaureate. She is now in a better position to address Titz the director of the council for Cultural Cooperation. Also another danger has been averted: Greek and Latin will not have to compete with the second modern language in the 'section scientifique'. The new minister of education, Jack Lang is much more favourable to the Classics than his predecessor Jospin, who lost the elections. In all sections of secondary education it will be possible to have Latin and/or Greek.

3. JACT is prepared to make available an amount of money equalling the travel expenses for Viborg to a fund supporting the Classics in Eastern Europe. This offer is welcomed by all.

4. Finally José Luis Navarro is charged with the task to gather precise data about Classics teaching in the member states. The results are to be published in the Newsletter.

Niimegen, 4 September 1992.

*Anton J.L. van Hooff,  
secretary.*

# Konferansen i Viborg

## 27. – 29. august

I Viborg amt på Jylland, ca. 8 km syd-vest for byen Viborg, på den vestlige bredd av Hald Sø, i et åpent, blidt og bølgende landskap med bøgeskov og egeskov, nåleskov og lyngbakker, ligger Hald Hovedgaard, et ærverdig herresete fra 1780-årene med alle tegn på fordums storhet: parkanlegg i fransk stil med orangerier, tårn og vindeltrapp, riddersal og mørke, majestetiske kongeportretter skuende ned fra veggene i hallen.

Bygningen er den femte i rekken av Hald-gårder som i tidenes løp har vært oppført på

forskjellige steder i dette området som er fullt av historiens sus med synlige spor etter den gamle hæreveien. «Valdemar-Skansens» og ruinene av Jørgen Friis' borg. Dramatisk og spennende er f.eks. historien som knytter seg til Hald 2. Det tilhørte Valdemar Atterdags navnkundige motstander Niels Bugge som under stormennenes oppstand ble beleiret av kongens tropper, og som etter et mislykket forsoningsmøte i 1359 ble myrdet sammen med to andre adelsmenn på hjemveien av noen lokale fiskere i Middelfart. Kongen, som sto bak leiemordet, nektet enhver befatning med ugjernin-

gen og lot tre hus på stedet bøte for drapene med en årlig avgift, «Buggespenge» — som ble opphevet først i 1874.

Men det var altså på Hald 5 at Euroclassicas årsmøte 1992 ble holdt den 28. august. Et detaljert referat ved sekretæren Anton van Hooff står å lese annetsteds i dette nr. Euroclassicas leder John Thorley åpnet med å vedgå at møter som dette ikke er av det aller mest spennende slaget og risikerer dårlig oppslutning, med mindre man sørger for å legge ut skikkelig åte. I den forbindelse mintes han et hjemlig diskusjonsmøte om de klassiske fag i skolen, som ble annonsert med et spennende foredrag om noe helt annet og med en fengende tittel. Da det så var over, ble dørene slått igjen og følgende beskjed ropt ut: Ingen forlater lokalet før vi har drøftet det vi egentlig kom hit for!

Ettersom det snart er 2.500 år siden Kleisthenes innførte demokratiet i Aten, var året denne gang konferansen med tittelen «Athenian Democracy», nærmere bestemt «Democracy, Ancient and Modern» — et høyst aktuelt tema i lys av de seneste politiske endringer i Øst-Europa, debatten om en Europeisk Union og Danmarks Nei.

De to hovedtalerne var professor Mogens Herman Hansen, historiker og ekspert på det aktuelle emne, og Niels Helveg Petersen, forhenværende finansminister i Danmark. Førstnevnte, for anledningen iført T-skjorte med τὸν ἕνα λόγον κρείττω ποιῶ, som motto, karakteriserte selv sin beskjeftigelse gjennom mer enn 20 år med det atenske demokrati slik: «There are those who kill many birds with one stone; I've been killing one bird with many stones». Etter en kort innføring i konferansens tema, holdt han et fengslende foredrag basert på

artikkelen «The Tradition of the Athenian Democracy A.D. 1750-1990» (Greece & Rome April 1992), som deltagerne på forhånd hadde fått tilsendt.

Med utgangspunkt i to definisjoner på demokrati — den ene hentet fra Encyclopaedia Britannica 1955, den andre fra Perikles' gravtale i Thukydids annen bok — som viser slående likhetspunkter mellom det atenske *demokratia* og moderne demokrati, stilte han spørsmålet: Går det en direkte linje fra den antikke forfatning til dens moderne motstykke? Med andre ord: var Aten skole — ikke bare for Hellas, som Thukydides lar Perikles si, men også for det politiske system og den politiske ideologi som er alment akseptert i vår del av verden i dag?

Det er ofte blitt hevdet at det moderne demokrati ikke ville ha vært hva det er i dag hvis det ikke hadde vært for den klassiske tradisjon generelt og for impulsene fra de atenske demokratiske idealene spesielt, og at såvel den amerikanske som den store franske revolusjon i slutten av det 18. årh. hadde den gamle atenske (perikleiske) styreformers institusjoner og idealer som forbilder. En nærmere gjennomgang av det atenske demokratis tradisjonshistorie, i lys av holdningen til denne forfatning i samtiden og i de etterfølgende tidsaldre, og med vekt på de faktorer som i de enkelte historiske perioder særlig har vært bestemmende for vurderingen av dette demokrati: — de rådende samfunnsforhold, *hvilke* antikke kilder som ble lest — gir imidlertid et annet og mer nyansert bilde.

Riktignok er det eksempler på senere paralleller til enkelte typiske atenske institusjoner som folkeforsamling og valg av em-

bedsmenn gjennom loddtrekning, f.eks. de sveitsiske Landsgemeinde, den nord-amerikanske Town Meeting, italienske hystaters valgsystem i middelalderen, men disse har ifølge Hansen eksistert helt uavhengig av den klassiske tradisjon. Han konkluderer videre at det ikke er noen direkte tradisjon som forbinder treenigheten *demokratia-eleutheria-isonomia* med de tilsvarende moderne begrepene demokrati-frihet-likhet. Nok var den klassiske tradisjon en viktig inspirasjonskilde for det moderne demokratis forkjempere, men den fikk betydning atskillig senere enn vanligvis antatt.

Det var Platons og Aristoteles' negative syn på Athens demokrati som ble overtatt av romerske statsmenn og politikere og dermed videreført ned gjennom historien, og som også stort sett rådet til godt ut i det 19. årh. Det klassiske forbilde for de amerikanske og franske revolusjonære var Roma snarere enn Hellas. Når det ble fokusert på Hellas, var det med noen få unntak Sparta som var idealet, ikke Aten, og i den grad man var opptatt av Aten, så var det den solonske forfatning som ble diskutert, ikke den perikleiske. Først i det 19. årh., da historie vokste frem som en egen vitenskap, ble blikket for alvor rettet mot det klassiske demokrati som ble gjenstand for ny vurdering og et mer positivt syn. Hovedkildene var ikke lenger Platon, Aristoteles (Politica), Polyb og Plutark, men Herodot, Thukydide, Demosthenes og, etter 1890, Aristoteles (Athenaion Politeia). Holdningen vekslet stadig mellom det negative og det positive, men fra ca. 1915 har demokrati utelukkende vært et honnørord. Den seneste utvikling ad denne vei er debatten om *teledemokrati*. Det er faktisk dem som hevder at moderne teknologi gjør det mulig å gjenn-

innføre en form for direkte demokrati, som skulle kunne sikre alle borgeres aktive deltagelse og innflytelse i politikken. Ved å installere fjernsynsapparater med stemmeknapper i alle husstander, kan politiske debatter sendt i fjernsynet ende med folkeavstemning gjennom elektronisk stemmegivning, og resultatet vil foreligge fra computerne på få minutter etter utsendelsen.

Blant de spørsmål som ble diskutert etter foredraget var betydningen av all denne informasjon som politisk «paideia» i den nasjonale oppdragelse til demokratisk bevissthet og forståelse, hvordan presentere dette stoff i skolen, hvilke antikke kilder er best egnet når det gjelder beskrivelsen av de forskjellige styreformer i antikken.

Neste dag innledet Niels Helveg Petersen til diskusjon om demokratiets problemer og vilkår i dag, om gapet mellom de som blir styrt og de som styrer, om ulike syn på folkeavstemninger, de enorme problemene man står overfor i land som mangler en demokratisk tradisjon, og der nødvendige forutsetninger som allmenn opplysning, rettssikkerhet, toleranse og samfunnssolidaritet må bygges opp fra grunnen. At dette er brennende spørsmål, fikk vi en sterk påminnelse om takket være representantene fra Tsjekkoslovakia og Romania.

Betegnende for den uformelle, trivelige og muntre atmosfære som preget konferansen fra begynnelse til slutt, var siste aftenens improviserte fremføring av Pyramos og Thisbe i Riddersalen. Blant bloddryppende hoder og andre rekvisitter nede i fyrrommet, fant noen ildsjeler alt som skulle til, og det ble en storartet forestilling. Danske Jørgen Skot-Hansen var fortelleren, engelske James Neville Pyramos, José Navarro This-

he, svenske Gunhild Vidén muren, Mogens H. Hansen løven, mens resten av den internasjonale skuespillertropp utgjorde koret og kommenterte handlingen ved å synge «american traditionals». Intet øye var tørt, så mye var her av både liv og sjel. Og så høyt brølte løven at han dagen etter ikke hadde stemme igjen. De to oppsummerende postene på programmet neste formiddag måtte derfor utgå, og hele flokken dro i stedet inn til Viborg for å se på domkirken med Skovgaard-freskene og den «yderst sjældne ligkiste af granit fra 1100-tallet med særskilt rum til hovedet og afløbsrender i bunden» — og deretter Katedralskolen. En impoponende bygning som bar preg av rommelighet og romslighet, tradisjoner og trivsel.

Her var eget greskrom, eget latinrom, praktfullt bibliotek og diger speilsal («Lille Versailles») for høytidelige anledninger.

Tilbake på Hald ble konferansen avsluttet med lysbildeforedrag av arkeolog Jørgen Ilkjær om Illerup-Aadal-funnene og hva de forteller om kontaktene mellom Skandinavia og Det romerske imperium.

En hjertelig takk til det danske vertskap, Christian Juul og hans kolleger, for et på alle måter usedvanlig vellykket arrangement — både faglig og sosialt!

*Bente Lassen*

## Res coquinaria

Vår antikke matspalte byr denne gang på to oppskrifter med svin. Svinekjøtt var uten tvil det mest populære kjøttslaget, men det dyreste ifølge Diokletians prisedikt av 301. Nesten alt på grisen ble spist, også mage, livmor og spener.

Under Saturnaliefesten som ble feiret fra 17. desember av, vet vi at slavene for en stakket stund kunne kaste åket av, spise godt og gjøre narr av sine herrer. Lukian (ca. 120-18?) sier om denne årlige festen at bare kokker og konditorer skal arbeide da. Videre heter det: «Alle skal få sitt kjøtt på like vilkår. De som serverer skal ikke favorisere noen, men skal hverken være for langsomme eller gå før gjestene har kunnet velge

ut hva de vil ta med seg hjem. Det skal ikke være noen forskjell på porsjonene, og det skal ikke settes hel skinke foran noen mens andre får svinekjeve. Alle må behandles likt.»

Svin var festmat og det eneste dyr i antikken som ble alet opp utelukkende for å slaktes. «Naturen har skapt svinet til å holde midtids-selskaper på». Og stikk imot dagens smak skulle dyret være så fett som mulig.

Det aller fineste og dyreste var iecur ficatum — fikenfetet lever. Lever heter på de moderne latinske språk foie/legato/higado; iecur er falt bort, mens fikenene består! Plinius skriver at disse dyrene som var blitt



tvangsforet skulle avlives umiddelbart etter at de hadde drukket mulsum — vin blandet med honning.

Her kommer en av Apicius' oppskrifter laget av *iecur ficatum*:

Lag snitt i leveren, legg den så i en mariade av liquamen (se tidligere nummer. Ansjossaus eller vanlig salt kan brukes), pepper, løpstikke og to laurbær. Pakk den så inn i et pølseskin (involves in omento) før steking; vi bruker folie.

Vi avslutter med en gryterett:

### *Minutal ex praecoquis* —

Svin med aprikoser

Vi trenger 1/2 til 3/4 kilo svinekjøtt, gjerne koteletter litt olje til steking

2 dl liquamen (mengden kan minskes!)

2 dl rødvin (eller mer!)

2 små oppskårne purrer

1/4 ts pepper

1/2 ts malt karve

1/2 ts tørket mynte

1/2 ts tørket dill

litt eddik

2 ss honning

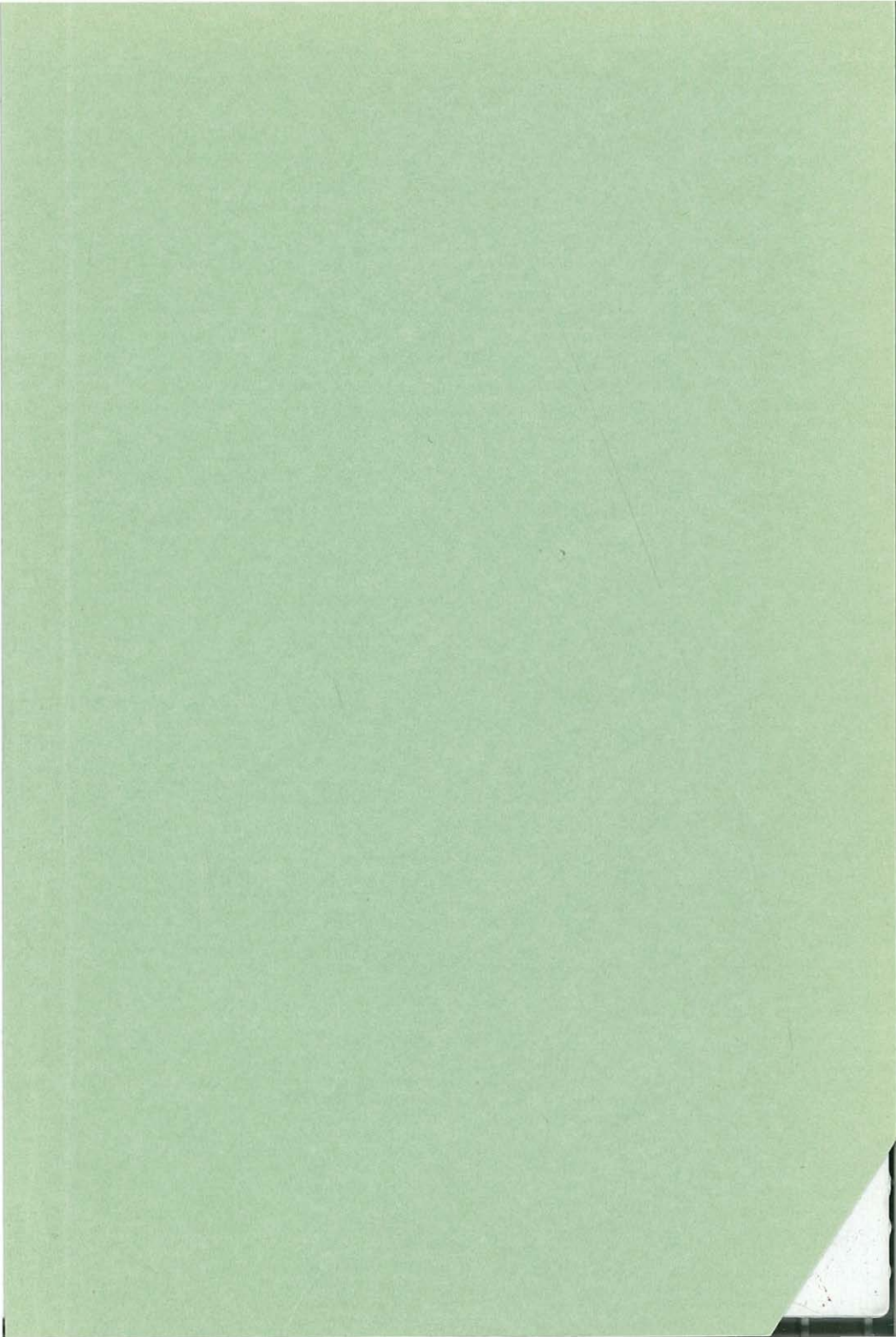
litt søt vin — passum — (om du har)


6 aprikoser eller en liten boks hermetiske brødsmuler eller maisennamel (litt pepper)

Skjær kjøttet i terninger og brun det lett i en gryte. Egentlig skal et større kjøttstykke først stekes i ca. en time og så skjæres opp — retten egner seg som restemat når man har noe til overs av søndagssteken. Kjøttet småkoker i en gryte i en liten halvtime sammen med alle ingrediensene, bortsett fra aprikosene, brødsmulene og det obligatoriske pepperdrysset. Til og med desserter, de få man hadde, ble servert med pepper over. Fem minutter før retten skal spises, tilsettes frukten. Bruker du hermetiske aprikoser, siler du fra laken og skyller dem godt. Da romerne spiste med fingrene, ble slike retter ofte jevnet med brødsmuler. Vi kan bruke maisennamel, om vi foretrekker det. Man serverte også brød ved siden av, noe man jo fortsatt gjør i Middelhavslandene den dag i dag.

*Inger Marie Molland Stang*







Sendt av:

Klassisk avdeling,  
Klassisk og romansk institutt,  
Postboks 1007 Blindern  
0315 OSLO